İyilik Üzerine

Adam Phillips & Barbara Taylor

İngilizceden Çeviren: Selin Siral

Lacivert Kitaplar



2. BASIM

İyilik, dünya üzerindeki büyük dinlerin ve köklü felsefelerin temelini oluşturur. O zaman neden iyi olmak bizlere bu kadar tehlikeli hissettirir? İyiliği bu kadar yoğun bir şekilde arzuluyorsak, kendimizi inkâr etmek neden bu kadar tatmin edicidir? Ve neden, buna arzu duymamıza rağmen, iyilik gördüğümüzde şüpheci davranırız?

Bu harika kitapta psikanalist Adam Phillips ve tarih bilimci Barbara Taylor, iyiliğin yarattığı memnuniyet duygusunu ve ortaya çıkardığı riskleri derinlemesine inceliyor. Modern zaman insanlarına eylemlerin özünde düşmanca, güdülerinin ise çıkarcı algılanması gerektiği öğretildi. Entelektüel tarihten, edebiyattan, psikanalizden ve çağdaş sosyal teorilerden yararlanan bu kitap, bağ kurmak yerine yalnızlığı nasıl ve neden tercih ettiğimizi açıklıyor. *İyilik Üzerine*, başkaları ile içgüdüsel ve sıcak bir özdeşleşme içerisinde yaşanan hayatın, kendimiz için seçmemiz gereken hayat olduğunu vurguluyor.

Çarpıcı gözlemlerle dolu bu kısa ama önemli kitap, cömertliğin ve merhametin yaşattığı yoğun duyguları okura tekrar hatırlatıyor.

> Toplum olarak çıkarcı ve menfaatçi bir hale geldiysek eğer, Phillips ve Taylor bu yabancılaşmaya ve kaygıya karşı panzehir olarak fedakârlığı öneriyor. Bu öneri, yaşadığımız zor zamanlar için doğru bir yol.
>
> Iain Finlayson, *The Times (London)*



KDV'den muaftır.

AYRINTI • LACİVERT
ISBN: 978-605-314-587-5



9 786053 145875

56
Lacivert

İYİLİK ÜZERİNE • A. Phillips & B. Taylor

1591

ADAM PHILLIPS

Adam Phillips psikanalisttir. Türkçeye çevrilmiş kitapları *Öpüşme, Gıdıklanma ve Sıkılma Üzerine; Hep Vaat Hep Vaat; Kaçırdıklarımız; Dehşetler ve Uzmanlar; Tekeşlilik, Sadakat ve İhanet Üzerine Aforizmalar; Freud Olmak: Bir Psikanalistin Gelişimi; Flört Üzerine; Yasak Olmayan Hazlar; Öyle ve Böyle -Yeni ve Seçilmiş Denemeler-* ve *Kreşteki Yabani'dir. London Review of Books, the Observer* ve *The New Work Times*'a düzenli olarak yazmaktadır ve yeni Penguen Modern Freud çevirilerinin baş editörüdür.

BARBARA TAYLOR

Londra'da bulunan East London Üniversitesi'nin Tarih Bölümü'nde okutmandır. *Eve and the New Jerusalem* (1983) ve *Mary Wollstonecraft and the Feminist Imagination* (2003) isimli iki kitabı bulunmaktadır. Aynı zamanda da, "Feminism and Enlightenment (1998-2001)" isimli araştırma projesinin direktörlüğünü yapmıştır.

Ayrıntı: 1591
Lacivert Kitaplar Dizisi: 56

İyilik Üzerine
Adam Phillips & Barbara Taylor

Kitabın Özgün Adı
On Kindness

Dizi Editörü
Güven Gürkan Öztan

İngilizceden Çeviren
Selin Siral

Yayıma Hazırlayan
Güven Gürkan Öztan

Son Okuma
Öykü Yılmaz

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Kâni Kumanovalı

Baskı ve Cilt
Ali Laçin - Barış Matbaa-Mücellit
Davutpaşa Cad. Güven San. Sit. C Blok No. 286
Topkapı/Zeytinburnu - İstanbul - Tel. 0212 567 11 00
Sertifika No: 46277

Birinci Basım *2022*
İkinci Basım *2022*

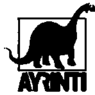
ISBN 978-605-314-587-5
Sertifika No: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hocapaşa Mah. Dervişler Sok. Dirikoçlar İş Hanı
No: 1 Kat: 5 Sirkeci – İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Faks: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

 twitter.com/ayrintiyayinevi  facebook.com/ayrintiyayinevi  instagram.com/ayrintiyayinlari

Adam Phillips & Barbara Taylor

İyilik Üzerine



LACİVERT SERİSİ

ZYGMUNT BAUMAN
Tony Blackshaw

CHE GUEVARA'NIN YAŞAM ÖYKÜSÜ
Lucía Álvarez De Toledo

SESSİZLİKLERİN DOKUNUŞU
Nâzım Hikmet Üzerine Konuşmalar
Ali Özgentürk

DAVALAR
Franz Kafka Hakkında
Elias Canetti

SHAKESPEARE'İN DOKUZ YAŞAMI
Graham Holderness

AKIL SAĞLIĞI ÜZERİNE
Adam Phillips

AĞAÇLAR
John Fowles

ÖYLE VE BÖYLE
Yeni ve Seçilmiş Denemeler
Adam Phillips

BİR İSYANCININ SÖZLERİ
Pyotr Kropotkin

PENCEREMDEN
17 Deneme + 1 Kısa Öykü
Julian Barnes

TEMBELLİK HAKKI
1848 "Çalışma Hakkı"nın Çürütülmesi
Paul Lafargue

KOMŞUM SADE
Alçak Filozof İle Birlikte
Pierre Klossowski

ÇOKAŞKLILIK
Thomas Schroedter & Christina Vetter

OKUMADIĞINIZ İÇİN
TEŞEKKÜR EDERİZ
Dubravka Ugresiç

AŞK ÜZERİNE BİR DİYALOG
Eve Kosofsky Sedgwick

DİVANIMDAKİ ERKEKLER
Dr. Brandy Engler & David Rensin

GÜNAH KEÇİSİ
Charlie Campbell

ÖMÜR BOYU ESENLİK
Mutluluk Ödevi Üzerine Bir Deneme
Pascal Bruckner

KORKULACAK BİR ŞEY YOK
Julian Barnes

BEN ÖZELİM
Hal Niedzviecki

DİKİZLEME GÜNLÜĞÜ
Hal Niedzviecki

SON MEKTUP
Bir Aşk Hikâyesi
André Gorz

MASUMİYETİN AYARTICILIĞI
Pascal Bruckner

COOL ANILAR V (2000-2004)
Jean Baudrillard

İMKÂNSIZ TAKAS
Jean Baudrillard

BİR ÇİFT SÖZ
Julian Barnes

KARŞILIKSIZ AŞK
Kovalamak ve Kovalanmak Üzerine
Gregory Dart

ÖPÜŞME, GIDIKLANMA
VE SIKILMA ÜZERİNE
Hayatın Didiklenmemiş Yanlarına Dair
Psikanalitik Denemeler
Adam Phillips

APTALLIK ANSİKLOPEDİSİ
Matthijs van Boxsel

KÖTÜLÜĞÜN ŞEFFAFLIĞI
Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme
Jean Baudrillard

ŞÖHRET
Chris Rojek

GÖĞÜ DELEN ADAM
Papalagi

KENDİNİ ALDATMA
Herbert Fingarette

COOL ANILAR III - IV (1990-2000)
Jean Baudrillard

COOL
Bir Tavrın Anatomisi
Dick Pountain & David Robins

İyilik Üzerine

İçindekiler

Teşekkür

Judith Clark, Norma Clarke, Simon Prosser ve Courtney Hodell'a destekleri ve kitabın önceki versiyonları hakkındaki faydalı yorumlarından dolayı teşekkür ederiz.

1
İyilik Karşıtlığı

İyilik ya da iyilik eksikliği konusu son dönemlerde basın yayın organlarında sık sık boy gösterir oldu. Medya guruları ne kadar bencil bir çağda yaşadığımızdan hayıflanırken, gazeteler kariyerinin zirvesindeki zengin borsacının hafta sonlarını muhtaç çocuklara yardım etmeye adaması türünden hikâyelere yer veriyor. Borsacı kendi hisleri karşısında hayrete düşmüş: "Çocuklara yardım etmek beni inanılmaz mutlu etti. Kendimi bambaşka bir insan gibi hissediyorum." Bu şaşkınlık manşetlere yansıyan "insanları ne mutlu eder?" konulu akademik çalışmalarda da yankılanıyor. Araştırmalar, iyilik yapmanın şahsi çıkar gözetmekten çok daha büyük

bir mutluluk seviyesine erişmeyi sağladığını gösteriyor. Kısa bir süre önce, *Authentic Happiness** kitabının yazarı Amerikalı psikolog Martin Seligman'ın bir grup üniversite öğrencisi üzerinde hayırseverlik ile eğlencenin etkilerini test ettiği bir deneyin sonuçlarını anlatan bir haber yayımlanmıştı. "Bilin bakalım hangisinden daha fazla haz almışlar?" diye soruyordu gazeteci kinayeli bir şekilde. "Ben de ne zaman birine bira ısmarlasam böyle bir haz almışımdır..."

Bu tarz hikâyeleri okuyunca, neden böyle son derece bariz bir şey günümüz insanına bu denli şaşırtıcı geliyor diye düşünmeye başlıyor insan. Neden iyiliğin verdiği hazlar bizi hayrete düşürüyor? Neden iyilikle ilgili hikâyeler genelde böyle bayağı ya da gülünç ve pek çok insanın büyük önem atfettiği şeyleri değersizleştiren bir nitelik taşıyor?

İyiliğin verdiği hazlar eskiden gayet iyi bilinirdi. Roma imparatoru filozof Marcus Aurelius, iyilik yapmak insanlığın "en büyük hazzı" demiş ve yüzyıllar boyunca birçok düşünür ve yazar kendisinden feyz almıştı. Ancak günümüzde bu hazlar basbayağı akıl almaz ya da en azından son derece ikircikli bulunuyor. Tabiatında yüce gönüllülükten eser bulunmayan bir benlik imgesi yaratıldı. Öyle görünüyor ki çoğu insan hem kendilerinin hem de diğer insanların akli ve ahlaki melekelerden özünde yoksun olduğuna ve insanlarla yakınlık kurmaktan sakınılması gerektiğine inanıyor. Bu düşünce yapısına göre insanlık, diğer hayvan türlerinin aksine, birbirine karşı içten içe kökten bir düşmanlık besliyor, tamamen kendi menfaatleri doğrultusunda hareket ediyor ve insanların sergilediği tüm iyi niyetli davranışlar bir tür kendini koruma amacı taşıyor.

Bu kitap böyle bir fikrin nasıl ve neden ortaya çıktığı açıklıyor. Başkalarının savunmasızlığı ve ihtiyaçlarıyla içgü-

* Martin E. P. Seligman, *Gerçek Mutluluk*, Çev. Semra Kunt-Akbaş, Eksi Kitaplar, 2019. (ç.n.)

düsel bir şekilde özdeşleşebildiğimiz iyilik dolu bir hayat yaşamaya daha yatkın olduğumuzu ve idrak edemesek de esasen genelde böyle bir hayat sürdürdüğümüzü anlatıyor. İnsanlar gizlice de olsa mütemadiyen iyilik yaparak yaşıyor ama bunu ortaya koyacak bir dilden ya da kültürel dayanaktan yoksunlar. İyi niyet doğrultusunda yaşamanın bizi zayıf düşüreceğini veya zor durumda bırakacağını, iyiliğin bu hayatta başarıya ulaşmamıza taş koyacağını tahayyül ediyoruz. Mümkün mertebe iyi bir hayat yaşayabilmek için sahip olduğumuz en âlâ nitelikleri gözden çıkarmamızın icap ettiği ve iyilikten daha muazzam hazlar bulunduğu fikrine nereden kapıldığımızı anlamamız gerek. Bu kitapta insanların yasak hazzının cinsellik, şiddet ya da para değil de iyilik haline geldiğini ileri sürüyoruz. Çağımızda iyiliğin bu denli tehlikeli görülmesine yol açan ne?

Bir anlamda iyilik her halükârda zararlı bir şey çünkü başkalarına karşı hassaslığa, başkalarının hazları ve acılarıyla özdeşleşebilme kapasitesine dayanıyor. İnsanın kendisini başka birinin yerine koyması son derece rahatsız edici olabilir. Ancak iyiliğin verdiği ve diğer tüm hazlar gibi tabiatları gereği risk taşıyan hazlar, insanın erişebileceği en tatmin edici hazlar arasında yer alır. Nasıl oldu da bu hazları inkâr etmeye başladık? İnsanlığın mutlak bir şekilde bencil olduğu fikrini savunan bir felsefi yaklaşım İskoç filozof David Hume'u 1741 yılında çileden çıkarmıştı. Hume'a göre insanların iyiliğini yadsıyacak denli budala biri, olsa olsa duygusal gerçeklikten bihaber ve "kalbinin devinimlerini unutmuş" kişiydi. İnsanlar iyiliği ve iyiliğin sağladığı yoğun hazları nasıl unutmuş olabilir?

İyilik Üzerine bu soruyu cevaplamayı amaçlıyor. Yazarlarından biri tarihçi, diğeri psikanalist olan bu kitap, günümüzde iyiliğe karşı takınılan tavırların garipliğini tarihsel bir bakış açısından değerlendirerek bunun nelere mal oldu-

ğunu ortaya koyuyor. Modernitenin doğduğu çağ sayılan David Hume'un yaşadığı döneme ve daha da sonralarına kadar, neredeyse tüm insanlık tarihi boyunca insanlar tabiatlarında iyilik bulunduğunu düşünmüşler. Bu kitapta söz konusu inancın ne zaman ve neden ortadan kalktığının yanı sıra bu dönüşümün yol açtığı sonuçlar, iyiliği ve özellikle de kendi iyi niyetimizi bir kenara atarak kendimizi esenliğimiz için elzem bir hazdan nasıl mahrum ettiğimiz göz önüne seriliyor. Alan Ryan'ın belirttiği gibi, "karşılıklı bir şekilde birbirimize aitiz" ve iyi bir hayat da "bu hakikati yansıtan" bir hayat. Günümüzde bu hakikat kuytuya çekilmiş. Bağımsızlığa ve kendi kendine yetmeye büyük paye veriliyor ve korkuyla yaklaşılıp ağza alınmayan "karşılıklı aidiyet" toplum nazarında büyük bir tabuya dönüşmüş durumda. Neden?

Bu soruya cevap vermek için önce klasik çağlardan bu yana iyilik hakkındaki fikirlere göz atacağız. İngilizcede iyilik anlamına gelen *kindness* kelimesinin özgün anlamları yakınlık ya da benzerlik iken, bu kelime zaman içinde acılara ortak olmak, yüce gönüllülük, altrüizm, yardımseverlik, insaniyet, merhamet, şefkat, empati gibi pek çok değişik şekilde adlandırılan duygulara denk bir anlam kazanmış. Geçmişte bunun yerine *philanthropia* (insan sevgisi) ve *caritas* (Hıristiyanlıkta insan sevgisi, ihsan) gibi başka terimler de kullanılmış. Bu kelimelerin birebir anlamları birbirinden farklı ama temelde hepsi Victoria döneminde "açık kalplilik" tabir edilen, insanın benliğini bir başkasına canıgönülden açması durumuna işaret ediyor. Alman eleştirmen Theodor Adorno, "insanların birbirine yabancılaşması kadar bu yabancılaşmayı delip geçme arzusu da ayrım gözetmez ve bir o kadar yaygındır" sözleriyle, insanlarla aramıza mesafe koyan yabancılaşma, kendimizi güvende hissetmemizi sağlasa da aynı zamanda üzüntüye de yol açabilir, yani bir anlamda kendimizi düşünmemizin kaçınılmaz bedeli yalnızlıktır demek istemiştir.

Tarih bize insanların bağ kurma arzusunu ortaya koyan klasik dönemin arkadaşlık övgülerinden sevgi ve yardımseverliğe dair Hıristiyan öğretilerine ve 20. yüzyılda ortaya çıkan sosyal yardım felsefelerine kadar çeşit çeşit örnek gösteriyor. Bunun yanı sıra insanların yabancılaşmasının boyutlarını ve şecereleri iyilikten aşağı kalmayan korkuların ve husumetlerin birbirimizi önemseme kapasitemizi nasıl baltaladığını da gösteriyor.

Batı tarihinin büyük bir kısmında iyilik geleneğini belirleyen Hıristiyanlık, insanların yüce gönüllülük yönündeki eğilimlerini kutsar ve bunları evrensel inancın temeline oturtur. Yüzyıllar boyunca Hıristiyanlığın *caritas* anlayışı kültürel bir çimento işlevi görmüş ve insanları topluma bağlamıştır. Fakat 16. yüzyıldan itibaren Hıristiyanlığın "komşunu kendin gibi sev" kuralı, yükselişe geçen bireyciliğin şiddeti gittikçe artan saldırılarına uğramaya başlar. Ortaya çıkan bu bireycilik akımının temel metni diyebileceğimiz Thomas Hobbes'un *Leviathan** (1651) eseri, Hıristiyanlığın iyilik anlayışını psikolojik bir acayiplik sayarak saf dışı bırakır. Hobbes'a göre insanlar kendi çıkarları dışında hiçbir şey düşünmeyen bencil varlıklardı ve insanların varoluşu "herkesin herkese karşı savaşı" üzerine kuruluydu. Hobbes'un fikirleri hemen kabul görmemişti ama David Hume ve birtakım başka düşünürlerin tüm çabalarına rağmen, 18. yüzyılın sonlarına gelindiğinde bu yaklaşım yerleşik bir hal almaya başlamıştı bile. Görünüşe bakılırsa aradan iki yüzyıl geçtikten sonra hepimiz birer Hobbes taraftarına dönüşmüş, kendi çıkarımızı düşünmeyi en birinci ilke sayar olmuşuz. (Fransız psikanalist Lacan, Hıristiyanlığın "komşunu kendin gibi sev" emrinin ironik olabileceğini zira insanların kendilerinden nefret ettiğini ileri sürmüştür.) Artık iyi niyetli davranışlara şüpheyle yaklaşılıyor. Uluorta iyilik

* Thomas Hobbes, *Leviathan*, Çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, 1993. (ç.n.)

yapılması ahlakçılık ve duygusallık sınıfına sokuluyor. Bencil davranışlar söz konusu olduğunda, "insan doğası, ne yapacaksın?" deyip geçiştiriyoruz. İyilik ya manşetlere taşınmaya layık bir öykü ya da aşırı hassasiyetten ibaret görülüyor. Prenses Diana, Nelson Mandela ya da Rahibe Teresa gibi popüler iyilik simgeleri ya yerlere göklere sığdırılamıyor ya iplikleri pazara çıkarılıp aslında kendi amaçlarına hizmet eden ikiyüzlü insanlar olduklarını göstermekten büyük bir keyif alınıyor. Başkalarının ihtiyaçlarına öncelik vermeyi takdire şayan buluyoruz bulmasına ama bu durumu normal karşılamadığımız da gün gibi ortada.

O halde artık iyilikten umudumuzu kessek yeri mi? Yoksa, hiç olmadı, iyiliği sadece değer veriyormuş gibi göründüğümüz şeylerden biri sınıfına sokup belli ki durduk oturduk yere ortaya çıkan ve gelip geçici iyilikseverlik anlarının tadını çıkararak yaşayıp giderken, bir yandan da bizim gibi bencil canlılar söz konusu olduğunda bu tür istisnai anların kaideyi bozmadığına mı kanaat getireceğiz?

Günümüzde iyiliğin beklendiği, tasdik edildiği ve hatta zorunlu görüldüğü tek durum ebeveyn çocuk ilişkisi. Ancak sokakta küçük çocuğunu azarlayan anneyi kınamadan önce bir durup, iyiliği yer yer överken alttan alta yeren bir toplumda çocuk yetiştirmenin nasıl bir şey olduğunu düşünmemiz gerek. İyilik; yani başkalarının hassasiyetlerini ve dolayısıyla da kendi hassasiyetini üstlenme kapasitesi; zayıflık emaresine dönüşmüş durumda (tabi ermişlik mertebesindeki insanlar bu yaftadan muaf; iyilik yapmak onları müstesna kılan bir nişan). Henüz hiç kimse, anne babalar çocuklarına iyi davranmayı bırakmalı demiyor. Yine de toplumlarda iyiliğe karşı bir fobi gelişmiş durumda ve birtakım iyi niyet gösterilerinden sakınılmasının yanı sıra fobiler söz konusu olduğunda genelde görüldüğü gibi, kaçınılan davranışı gerekçelendirmek için bir sürü bahane öne sürülüyor.

D.H. Lawrence, "merhamet kendine acımaya delalettir" demişti ve bu ifade çağımızda iyiliğe yaygın bir şekilde şüpheyle yaklaşılmasını isabetli bir biçimde formüle ediyor: iyilik ya üstün bir bencillik türü (ahlaken galip gelmiş ve gizliden gizliye insanları istismar eden bir iyilik türü) ya da zayıflığın en beteri (zayıflar iyiliği kullanarak güçlüleri kontrol ediyor; iyiler yalnızca başka bir şeye cesaret edemedikleri için iyiler). İnsanların teşvik edildikleri gibi rekabetçi bir doğaya ve dolayısıyla da başarıya ulaşma eğilimine sahip olduklarını kabul edersek, iyilik yapmak belirgin bir şekilde demode ve hatta nostaljik, birbirimizde kendimize benzer bir şey bulabildiğimiz ve iyiliğimiz sebebiyle acılarımızı paylaşabildiğimiz zamanlara ait bir kalıntı gibi kaçıyor; tabi öyle bir zaman var mıydı bilinmez. Peki sonuçta iyilik bize ahlaken onaylanmak dışında ne kazandıracak ki? Hatta belki en büyük değer atfedilen şeyin bireysel statüye "saygı" olduğu bu toplumda onu bile kazandırmaz.

Günümüzde pek çok insan, içten içe iyiliğin kaybedenlere özgü bir erdem olduğuna inanarak büyüyor. Fakat insanları kazananlar ve kaybedenler diye ikiye ayırma söylemi iyilik fobisinin, çağımızda iyiliğe karşı duyulan dehşetin yol açtığı sakınmanın getirisi. Çünkü iyilik düşmanlarının, ki artık bu düşman hepimizin içine işlemiş durumda, kendilerine sormadığı şeylerden biri de böyle bir şeyi neden hissettiğimiz. Neden, öyle veya böyle, başkalarına, hele ki kendimize, iyilik etmek gibi bir ihtiyaç duyuyoruz? İyiliği niye dert ediyoruz? Muhtemelen iyiliğin belirleyici özelliklerinden biri de bu: Adalet gibi soyut ahlaksal ülkülerin aksine, çoğu durumda iyiliğin günlük hayatta neye tekabül ettiğini gayet iyi biliyoruz ama bildiğimiz için de ondan kaçınmak kolaylaşıyor. Ne yapmanın iyilik sınıfına gireceğini genellikle biliyor, bize bir iyilik yapılıp yapılmadığını anlıyoruz. Çoğunlukla elimizden gelen bir şey bu (iyilik

yapmak özel bir beceri gerektirmiyor) ve bu bize keyif veriyor. Ancak yine de bundan aşırı derecede rahatsızlık duyuyoruz. Asla istediğimiz kadar iyi değiliz ama insanların iyi davranmaması kadar tepemizin tasını attıran başka bir şey daha yok. İyilik yoksunluğu mustarip olduğumuz en daimi dert. Başkalarının iyilikten nasibini almamış olması çağımızın şikâyeti haline geldi. İyilik kafamızı kurcalayıp duruyor ama çoğumuz iyiliğin yön verdiği bir hayat yaşamaktan aciziz.

Demek ki iyilik konusunda oldukça çelişkili bir duruş sergiliyoruz. İyiliği seviyoruz ama ondan korkuyoruz. İyiliğin yokluğunu şiddetli bir şekilde hissediyoruz (eksikliği günlük hayatımızda büyük bir mutsuzluk yaratıyor) ama içimizden iyilik yapmak gelince kendimizi frenliyoruz. İçine düştüğümüz açmaz sadece ahlaki (yerine getirilmeyen bir görev olarak iyilik) değil aynı zamanda psikolojik. Mesele gerektiği ölçüde iyiliksever olmamamızdan ziyade iyi niyetli davranışlar sergilediğimizde büyük bir haz aldığımız gerçeğini sahiplenmenin bize tuhaf bir biçimde zor gelmesi. Tabiatımız gereği sosyal canlılar olduğumuz için başkalarının hislerini paylaşıyor, başkalarına acıyoruz ve bu bizi hem iyiliksever hem de kendimizden hoşnut kılıyor. Fakat bu ikircikli durumu, kendi içimizde olsun başkalarını algılayış biçimimizde olsun, sürdürmek zor olabilir. Bu zorluk çocuklara karşı takındığımız tavırlarda kendini gösteriyor. Çocuklar nazarımızda ya bütünüyle masum ve iyiler, o yüzden yetişkinler tarafından yozlaştırılıyorlar ya da bütünüyle kötüler (doğalarında şiddet eğilimi, cinsellik ve rekabet var), o yüzden yaşları küçük de olsa lanet insan ırkının geri kalanından hiçbir farkları yok. Bu iki kutuplu algının yol açtığı birtakım olumsuz sonuçlar var.

Burada savunacağımız üzere, çocuklar da büyüyüp dönüşecekleri yetişkinler gibi günümüzde sürekli bahsi geçen

kendini önemseme içgüdüsünden aşağı kalmayacak ölçüde güçlü bir iyilik ve ilgi gösterme içgüdüsüne sahip karmaşık varlıklar. Cinselliğin ortaya koyulabileceği şekiller gibi iyiliğin ortaya koyulabileceği şekiller de kısmen içinde yetiştiğimiz toplumlardan öğrenilir ve dolayısıyla akıldan silinebilir, kötü öğretilebilir ya da bunlara karşı koyulabilir. Bu kitapta benimsenen görüşlerden biri de çocukların dünyaya "doğal" bir iyilikle geldiği ve çağdaş toplum içinde büyürken bu iyiliğin başına bir şey geldiği. Bu yeni bir fikir değil: Jean-Jacques Rousseau iki yüz elli yılı aşkın bir süre önce, çocukların doğal iyiliğini bölünmüş bir toplumun yozlaştırıcı etkilerinden kurtarmak gerektiğini hararetli bir şekilde savunmuştu. Bu aynı zamanda çocukluğun da tarihi olan iyiliğin tarihinde kilit bir dönem. Muhtemelen yeni diyebileceğimiz şey, günümüzde insanların iyiliği fazla ciddiye almamaya çabucak razı gelebilmesi. Bu denli ayrılmaz ve asli bir parçamız nasıl böylesine umulmadık ve makul karşılanmayan bir şeye dönüşmüş?

Burada insanların iyilikten nasıl ve neden vazgeçirildiği hakkında tarihsel bir hikâye anlatacağız ama hikâyenin bir de psikolojik boyutu var ki o da savunmasızlığın insanlar için nasıl örseleyici bir hale geldiği hakkında. Herkes hayatının her döneminde savunmasızdır. Herkes hastalık, kaza, şahsi trajedi, siyasi ve ekonomik gerçeklerin tehdidi altında. İnsanlar dayanıksız ve zorlukların üstesinden gelemiyor demek değil bu. Başka insanların savunmasızlığına tahammül etmek; bu durumu ortadan kaldırma ya da insanları bu durumdan çekip çıkarma ihtiyacı duymadan, zihnen ve fiilen duruma dahil olmak; insanın kendi savunmasızlığına da tahammül etmesini gerektirir. Esasen ortak noktamız savunmasızlık demek gerçekçi bir yaklaşım olabilir. Savunmasızlık birbirimizle temas kurduğumuz bir vasıta, karşımızdakinde bize en tanıdık gelen temel niteliktir. Varlığımızı cinsellikten önce savunmasızlık

belirliyor ve esasen arzularımızın şiddetini başlangıçta ne ölçüde çaresiz ve bağımlı olduğumuz tayin ediyor.

Çocuğun ilk gelişimsel travması, başkalarına ihtiyaç duyduğunun farkına varmaya başlaması (aslında anne de bebeğine duyduğu ihtiyaç karşısında bebeğin kendisine ihtiyaç duyduğu kadar savunmasızdır; ebeveynler çocukların kendilerini fazla endişelendirmemesine ihtiyaç duyar). Muhtaç çocuk bir kaygı travması yaşar ("Annemle nasıl ilgilenirsem bana bakmasını sağlayabilirim?") ve bu durum içindeki doğal iyiliği açığa çıkarır ama bu kaygı ve bunun akabinde gelişen iyilik biçimleri kolayca terk edilebilir. Bunların terk edilmesine "kendine yetmek" diyoruz ve iş patolojik bir hal aldığında durumu "narsisizm" diye adlandırıyoruz. İyilik insanlarla bağ kurmamızı sağladığı için haz veriyor ancak hem kendi savunmasızlığımızın hem de başkalarının savunmasızlığının çok bariz bir şekilde farkına varmamıza yol açtığı için de dehşete düşürüyor (iyice korktuğumuzda bu savunmasızlık emarelerini "zaaf" diye adlandırıyoruz). Ve savunmasızlık, özellikle de "arzu" dediğimiz türü, bizim ortak biyolojik mirasımız. Başka bir deyişle iyilik bizi arzuladığımız ve korktuğumuz bir şekilde başkalarının dünyasına (ve dünyalarına) açıyor. Nasıl oluyor da insanlar çocukluklarından itibaren böylesi riskler alacak kadar kendilerine güvenebiliyor?

İnsanlar bedeli ne olursa olsun güvenlik ister. Belki sekülerleşmenin bir sonucu da Tanrı'ya, kendisi savunmasızlıktan muaf ve o yüzden de bizi koruyabilecek bir varlığa inanmayı bırakınca, kendi göreceli çaresizliğimiz ve birbirimize duyduğumuz ihtiyaçla yüzleşmekten kaçamamamızdır. Savunmasızlıktan muaf bir yer yoksa, birdenbire her yer, yerden göğe kadar savunmasızlıkla dolar. Bununla nasıl başa çıkarız? Dostoyevski *Delikanlı** romanında (1875) insanların bir

* Fyodor Mihailoviç Dostoyevski, *Delikanlı*, Çev. Ergin Altay, İletişim Yayınları, 2013. (ç.n.)

sabah uyanıp kendilerini tanrı inancının kaybolduğu bir dünyada bulduğunu tasvir eder. Feryat figan etmek yerine birbirlerine sarılır, ilahi himayenin boşluğunu kendi şefkatlerini, ilgi ve alakalarını ortaya sererek doldururlar. İnsanlığın savunmasızlığını kabullenip buna olumlu bir şekilde tepki verirler. İyilik savunmasızlıklarıyla başa çıkma becerilerinin sağlamlığını ve sınırlarını sınayarak, onu deneyimlemelerine aracı olur. Tanrı ölünce iyiliğe icazet verilir. Tanrı ölünce insanların elinde kalan tek şey iyiliktir.

Demek ki gerçek iyilik, insanın kendini tamamen bir kenara bırakmasını gerektirmiyor ama iyilik yapan insan bu süreç içerisinde, çoğunlukla beklenmedik bir yönde, değişime uğruyor. Gerçek iyilik, özünde önceden kestirilemeyecek sonuçlar barındıran bir değiş tokuş. Şahsi menfaat denen şeyin asla imkân sağlayamayacağı bir şekilde, kendi ihtiyaç ve arzularımızı başkalarının ihtiyaç ve arzularıyla iç içe geçirdiği için de risk taşıyor. ("Şahsi menfaat" kavramı daima ne istediğimizi, kendimizi ve kendimize nelerin fayda sağlayacağını bildiğimiz anlamını taşır.) İyilik vasıtasıyla insanları anlamanın ötesine geçip tanıyabiliriz. Yakınlarımızın yanı sıra yabancılarla (binlerce kilometre uzaktaki "ecnebi" insanlarla bile) ilişki kurmamıza yol açtığından cinsellikten daha keyfe keder olma potansiyeli barındırır. Ancak göreceğimiz üzere, çocuğun iyiliğe duyduğu inancı koruması, yani başkalarına yardım etmenin verdiği hazları keşfetmesi ve bunların tadını çıkarması için yetişkinlerin ve toplum genelinin yardımına ihtiyacı vardır. Böyle bir yardım görmeyen çocuk, bir insanın tadabileceği en büyük mutluluklardan birinden mahrum bırakılmış olur. İnsanların yıllar yıllar boyunca bildiği, yıllar yıllar önce unuttuğu bir şey bu. Şimdi anlatmaya başlayacağımız iyiliğin tarihi, Batı'nın iyi bir hayat sürmeye dair fikirlerinin merkezinde cereyan eden bu bilme, unutma ve yeniden bilmeye dair bir hikâye.

Nietzsche ahlakın kökenlerini ele aldığı, 19. yüzyılın en önemli ahlak felsefesi eserlerinden *Zur Genealogie der Moral** (1887) kitabında, "gittikçe yükselişe geçen ve filozoflara bile bulaşan bu merhamet ahlakı illetinin, Avrupa kültürünün kaygı verici gidişatının en kaygı verici semptomu olduğuna kanaat getirmiştim" diye yazmıştı. Bizim görüşümüz ise merhamet ahlakının yükselişe geçmediği, hatta aydınlatabileceği en net unsurlara ışık tutmaktan bile imtina eder hale geldiği ve esasen modern hayatın en kaygı verici semptomunun bu olduğu yönünde.

---

* Friedrich Nietzsche, *Ahlakın Soykütüğü Üstüne*, Çev. Ahmet İnam, Say Yayınları, 2019. (ç.n.)

2
İyiliğin Kısa Bir Tarihi

İyilik oldum olası tartışmalı bir mevzuydu. Antik çağ filozofları insanların özünde iyilik mi yatıyor bencillik mi diye münakaşa ederken, Kilise Babaları iyiliğin kaynağını masaya yatırıyordu: İyilik insanın tabiatında kendiliğinden bulunan bir şey miydi yoksa Tanrı vergisi miydi? Rönesans dönemi entelektüelleri, toplumsal dayanışmanın insanın kendini düşünerek yaşamasından daha erdemli olduğunu ileri sürüyordu. Aydınlanma dönemindeyse, Thomas Hobbes *Leviathan*'da egoist bireyciliği elinden geleni ardına koymadan savunarak konu hakkındaki düşünceleri hararetlendirmiş ve David Hume, Adam Smith ve Jean-Jacques Rousseau gibi iyilikse-

verlik yanlısı âlimler, aksi yönde savlarla kendisine sert bir şekilde karşılık vermişlerdi. İyiliğe ilişkin modern fikirler bilfiil Hobbes ve eleştirmenlerine, bilhassa da iyiliğe dair incelikli psikolojik açıklamalarıyla Freud'un dönemine öncülük eden Rousseau'ya dayanır. Rousseau iyiliğe meyleden bir benliğin oluşumunda çocukluk deneyimlerinin önemini vurgulayan ilk Batılı düşünür, o yüzden de bu tarihte kilit bir rol oynuyor ve ortaya koyduğu görüşler geçmişle günümüz arasında oldukça önemli bir köprü kuruyor.

Dildeki cinsiyetçiliğe ilişkin küçük bir not: 20. yüzyıl öncesinde "insanlık" derken sadece erkekler, İngilizcede eril ikinci tekil şahıs zamiri "*he*" kullanıldığında ise herkes kastediliyor, erkek cinsiyeti kadınları da kapsamına alacak şekilde insanlığı temsil ediyordu. İşin ilginç yanı, bencillik ile iyilik karşıtlığı tartışmasının önemli sonuçlarından biri de iyiliğin kadınlara özgü bir özellik addedilmesi. İnsanlığın tamamında görülmediği iddia edilse de kadınca bir iyilik kırıntısı, özellikle de anneliğe has koruma arzusunun varlığı kabul ediliyordu. Yakın geçmişe kadar kadınların iyilik yapması hoş görülürken, egoistliğin ıssız kulvarı erkeklere tahsis edilmişti. Artık bazı kadınlar da erkekler kadar acımasızca rekabet etme hakkı talep ediyor; bilhassa da iş dünyasında: Bu kurtlar sofrasında eşitliğin bile karanlık bir tarafı var.

Stoacı filozof Seneca MS 64 yılında arkadaşlık kavramını sorguluyordu. Düşünsel açıdan Stoacıların karşı kutbunda yer alan Epikürcüler, insanların arkadaş edinmesinin tamamen fayda sağlama amacı taşıdığını düşünüyorlardı: "Hastalandığında yanı başında oturacak ya da başın sıkıştığında veya zincire vurulduğunda yardımına koşacak biri." Fakat Seneca'ya göre işin aslı bambaşkaydı. Bilge bir insan için arkadaş edinme sebebi, "hastalanırsa yanı başında oturabi-

leceğin ya da düşmanların eline düşerse yardımına koşabileceğin biri" bulunmasıydı. İyilik insanın görevi olmanın ötesinde, bir mutluluk kaynağıydı: "Hiç kimse her şeyi kendi amaçlarına devşirerek mutlu mesut yaşayamaz. Kendiniz için yaşamak istiyorsanız başkaları için yaşayın."

İnsanlar başka insanlara ihtiyaç duyar; yalnızca yoldaşlık veya zor zamanlarda destek arayışında olduklarından değil, insaniyetlerinin gereğini yerine getirmek için. Bu anlayışa tüm antik çağ felsefesi boyunca rastlanır ama *oikeiôsis*, yani benliğin ötekine bağlanması üzerine kurulu ahlaki bir psikoloji ortaya koyan Stoacılar bunun en şiddetli savunucusuydu. Stoacılar benliğe bel bağlamakla nam salmıştı fakat onlar için benlik tekil değil müşterekti. Stoacılara göre gerçeklik, her bir insanda mantık biçiminde tezahür eden kutsal rasyonalite ilkesi *Logos* tarafından yönetiliyordu. Yüzyıllar sonra John Donne'ın dile getirdiği gibi, hiçbir insan ada değildi. Herkes, o büyük "mantık müştereki"ne mensuptu ve insaniyet paydasında buluşmaları nedeniyle birbirleri için değerliydiler. Stoacı imparator Marcus Aurelius'a göre dünya, mantık ve "karşılıklı sevgi" altında toplanan insanların yurdu olan "yekpare bir şehir"di.

Herkes bu müştereklik anlayışını benimsemiyordu. İnsanlığı bir birlikten ziyade her biri şahsi çıkar ve şahsi hazlar doğrultusunda hareket eden bireylerin meydana getirdiği bir küme şeklinde tanımlayan Epikürcüler bu fikre hiç katılmıyordu. Stoacılar da insanların kendi menfaatlerini düşündüğünü kabul ediyordu ama bunu bireyci olmayan bir şekilde yorumluyorlardı. Herkes temel bir kendine bağlılık hissiyle doğuyor ve insan olgunlaşıp mantık birliğine dahil olunca, bu bağlılık başkalarına bağlanmaya altyapı teşkil ediyordu. Aristoteles'e göre arkadaşlık, insanın kendisini düşünmesinin dışarıya yayılmasıydı. Stoacılar da bu fikirden yola çıkarak, benliği *oikeiôsis*in iç içe halkalarının merkezi-

ne oturtan bir anlayış geliştirdiler. Merkeze en yakın halkaları kan bağı bulunan akrabalar oluşturuyor, bunları arkadaşlar ve komşular takip ediyordu ve aşama aşama dışa doğru genişleyen halkalar tüm insanlığı kapsıyordu. Bağlılık derecesinin her kademede aynı olup olmadığı tartışma konusuydu. Aristoteles insanlığın geneline duyulan bağlılığı "odağından uzaklaşmış" ve "yoğunluğunu yitirmiş" diye tanımlamıştı. İlişki ne kadar yakınsa duygusal bağların o denli güçlü olacağını, en sağlam bağlılık deneyimi ebeveynler ile çocuklar arasında yaşanırken yabancılara gösterilen iyi niyetin ardında sevgiden çok sorumluluk yattığını ileri süren kimi Stoacılar da onunla aynı görüşteydi. Alenen Stoacı olmasa da Stoacılıktan büyük ölçüde etkilenmiş olan Romalı devlet adamı Cicero, *De Officiis** (MÖ 44) adlı önemli eserinde, aileye başkalarından daha fazla yakınlık duymanın gayet doğal olduğunu belirtmişti. Ancak başka bir yerde, yakın ilişkilerin insanlığın geneline yayıldığını savunup hemşerilerini yabancılardan daha fazla önemseyenlerin "insanlığı bir araya getiren duygusal ortaklığı parçalama" tehlikesi taşıdığı uyarısında bulunmuştu.

Marcus Aurelius, "Bir insan için gerçek haz, yaradılışına uygun davranmaktır. İnsan, hemcinslerine iyi niyet göstermek için yaratılmıştır" diye buyurmuştu. Doğru düzgün bir karakter söz konusuysa, ister yabancılarla ister samimiyet duyulan kişilerle ilişkili olsun, *oikeiôsis* keyif veren bir erdemdi. Stoacılar çilekeşti; onayladıkları hazlar şehevi ya da bedensel değil, doğanın birliğiyle bütünleşmesini sağlayarak bireyin içindeki iyi yürekliliği artıran "haletiruhiye" ile ilişkiliydi. Kökenleri çocukluğun ilk dönemlerindeki duygulanımlara dayanan iyiliğin doğallığı, onu "ruhu genişleten" bir mutluluğun kaynağı yapıyordu. (Her ne kadar Stoacılar ak-

* Markus Tullius Cicero, *Yükümlülükler Üzerine*, Çev. C. Cengiz Çevik, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2013. (ç.n.)

sini iddia etse de çoğu Epikürcü de buna benzer bir inanca sahipti. Epikuros "dünyanın etrafında dans eden" dostluğun yol açtığı neşe hakkında şaşaalı sözler kaleme almıştı.)

İyilik yanlısı düşüncelerin barındırdığı bu neşe unsuru, Augustinus sonrası Hıristiyanlık anlayışında bastırıldı. İyilik, hayırlara vesile olmayacak bir şekilde fedakârlıkla ilişkilendirilince, en ateşli fedakârlık savunucuları arasında bile fedakârlık yapıldığına pek nadir rastlanıldığını kolaylıkla ortaya koyabilen Thomas Hobbes gibi bencillik felsefesi yanlıları *için kolay lokma haline geldi. Oysa pagan görüşe göre iyiliğin* fedakârlıkla alakası yoktu. David Hume ve Adam Smith gibi Aydınlanma çağı paganlarının sonradan vurguladığı üzere, iyiliğin verdiği hazlar etkiliydi çünkü insan doğasındaki sosyalleşebilme unsurundan kaynaklanıyorlardı. İnsanlar emredildiği için değil, iyilik kendilerini bütünüyle insan gibi hissetmelerine sebep olduğu için iyilik yapıyordu. İnsanların birbirini sevmesi, bir Hıristiyanlık görevinden ziyade insanlığın coşkun bir ifadesiydi.

Yine de pagan toplumdan Hıristiyanlığa geçiş, iyilik tarihinde kilit bir nokta. Pagan iyilik anlayışı özgürler ile köleler, üst tabaka ile alt tabaka, zenginler ile fakirler, erkekler ile kadınlar, vatandaşlar ile yabancılar arasında gözetilen yerleşik ayrımlar üzerine kurulmuştu. Stoacılar arasında bile bu ayrımları sorgulayan düşünürlere pek rastlanmıyordu; daha ziyade bunları genel değil de örnek teşkil eden bir insanlık kavramına dahil ediyorlardı. Yalnızca mantık ve medeni topluma uygunluk sergileyen ve dolayısıyla servet ve statü sahibi olması icap edenler tam anlamıyla insan sayılıyordu. Temsilcileri açıkça itiraf etmese de, antik çağ düşüncesinde insanlığın böyle, bir tür beyefendi şeklinde tanımlanması ile daha kapsayıcı yorumlar arasında gerilimler yaşanıyordu. Zira Hıristiyanlığın gelişini bu denli çarpıcı kılan da bu gerilimlerdi. Hıristiyanlıkla birlikte insanlık

birdenbire herkese ait bir hale geldi; hatta kadınlara bile (gerçi kadınların insanlık vasfına sahip olma şekli erkeklerinkinden belirgin bir biçimde farklıydı). İyilik de genele yayılarak *tüm insanlık ailesiyle ilişki kur*manın yolu yordamı kabul edildi.

İyiliksever değerlerin etkin bir biçimde savunulması, Hıristiyanlığın bir Yahudi mezhebinden evrensellik güden bir inanca dönüşmesinde belirleyici bir rol oynuyordu. Yunanca sevgi anlamına gelen *agape* kelimesini benimseyen Hıristiyan âlimleri, bunu cennetten insanın ruhuna akan ve ruhu *caritas* ile aydınlatan kutsal aşk şeklinde tanımlıyordu. "Komşunu kendin gibi sev" en yüce ahlaki emirdi. Bir adamın İsa'ya, "Peki komşum kim?" diye sorduğu aktarılır. İsa buna cevap olarak, haydutlar tarafından soyulup yaralı bir halde yol kenarına terk edilen, hemşerisi Yahudiler dahil gelip geçen herkesin görmezden geldiği ama en sonunda bir Samiriyelinin acıyıp inanılmaz bir yüce gönüllülük *göstererek yardım eli uzattığı* Yahudi yolcunun hikâyesini anlatır. Yahudiler ile Samiriyeliler ezeli düşmandı ve İyi Samiriyeli meseli Hıristiyan iyilikseverliğinin, etnik sınırlar ve mezhep ayrımlarını aşarak tüm insanları dost ve komşu addeden merhametin simgesine dönüşüp günümüze kadar ulaşmıştır. Hıristiyanlık iyiliği evrenselleştirerek, *küresel bir inanç olma iddiasıyla ortaya çıkıyordu. Bu tema, De Civitate Dei* [Tanrı Devleti] (MS 426) eserinde "Kutsal yardımseverlik" Tanrı'ya iman edenler kadar paganları ve günahkârları da içerecek şekilde "tüm dünyayı" kapsamalıdır fikrini savunan Aziz Augustinus'un metinlerinde doruk noktasına ulaşır: "İnsanın dostları insan toplumunda yer almak suretiyle kendisiyle birlik olan herkestir."

Bu türden bir iyilik anlayışı, *İsa'nın serveti ve ayrıcalığı kötülemesiyle birlikte*, yerleşik düzene potansiyel olarak ve kimi zaman da fiilen oldukça aleyhtardı. Kurumsal Hıristiyanlık, tarih boyunca *caritas* kavramının taşıdığı yıkıcı et-

kilerle boğuşmak zorunda kalmıştır. 2. yüzyıldan itibaren eklesiyastik iktidarın güçlenmesi şiddetli gerilimlere yol açmıştı. Gittikçe daha hiyerarşik bir yapıya bürünen Kilise'nin evrensel kardeşlik vaazları vermesi, *düşük rütbeli din adamlarının dikkatini celp ediyordu. Orta*çağda Fransa'da ortaya çıkan Katharizmden, 16. yüzyılda Münster'de ayaklanan Anabaptistlere ve Cromwell döneminde İngiltere'de ortaya çıkan Kazıcılara kadar bir sürü akım, sevgi dolu bir cemaatin yaşadığı kutsal kenti yeryüzünde kurmaya kararlıydı. Bu tür hareketlerin bastırılması ve kafirlerle imansızlara karşı acımasızca mücadelelerin desteklenmesi karşısında *caritas çoğunlukla* uzak bir hayal gibi görünüyordu. Kazıcıların lideri Gerrard Winstanley 1649 yılında saldırıya uğrayıp evinden uzaklaştırılınca, din kardeşlerine "ders verme ve hükmetme" peşindeki gözünü iktidar bürümüş adamların "bencilce tahayyülleri" karşısında feryat etmişti.

Bunlar yaman çelişkilerdi ama Hıristiyan iyiliğinin kalbinde çok daha derin bir ikilem yatıyordu. Aziz John, "Birbirimizi seversek Tanrı içimizde barınır ve Tanrı'nın sevgisi içimizde mükemmelleşir" diye vaaz veriyordu. Ancak sevginin yegâne kaynağı Tanrı ise, bu durum insan hakkında ne ima ediyordu? Sevginin peygamberi İsa, *caritas hükmünde bir dünya müjdelemişti. Fakat İsa'nın ölümünü takip eden yüzyıllarda onun mesajını yorumlayanlar, insan doğasına ilişkin tüm eski argümanları yeniden gündeme getiriyorlardı:* İnsanların tabiatında yüce gönüllülük mü vardı bencillik mi? *Caritas* insani bir erdem miydi ilahi bir lütuf mu? İyi Samiriyeli meseli, iyiliğin doğal bir insan mizacı olduğunu güçlü bir şekilde ortaya koyuyordu ve kimi erken dönem Hıristiyan düşünürleri de bu görüşü desteklemişti. Ancak *caritas* sadece ve sadece Tanrı vergisidir ve Tanrı'nın yokluğunda insan iyilikten de herhangi başka bir erdemden de yoksun kalır görüşünü savunan Aziz

Augustinus ve diğer Kilise Babaları bu iddiayı şiddetle reddetti. Augustinus'a göre cennetten kovulmak insanın doğal iyilik olasılığını tamamen yitirmesine yol açmıştı. Augustinus'un nazarında insan ilk günahın batağına düştüğü için ilahi bir yardım almadan *caritas*ı deneyimleyemezdi. Âdem'in evlatları kendi hallerine bırakıldıkları takdirde bencil birer günahkârdan ibarettiler.

Augustinus sayesinde *caritas*, benliğin aşılmasıyla ilişkilendirilmeye başlandı. İnsanın insanla benliği bastırmadan ve fedakârlık yapmadan ilişki kurması kati surette habis ve sapkın ilan edildi; 16. yüzyılda yaşanan Protestan Reformu ile birlikte daha da feci bir hale gelen son derece nahoş bir insanlık tablosu bu. Reform hareketi lideri Martin Luther'e göre ilk günah insan doğasını "bütünüyle bozmuş ve saptırmıştır". Katolik ruhban sınıfının yozlaşması, ihtişam ve iktidarın insanları hak yolundan nasıl da kolaylıkla çıkarıp sonunda bütünüyle günah batağına saplanmalarına yol açtığını gözler önüne seriyordu. Luther'in müridi John Calvin daha da azılı bir insan karşıtıydı. Calvin'e göre "şeytani bir yaratık", "sefil bir kirli çamur parçası" olan insanın her dürtüsü bencilce ve yozdu. Böyle bir solucanı kim sevebilirdi? Filozof Jean-Jacques Rousseau'nun çocukluğu Calvinist dönemin yaşandığı Cenevre'de geçmişti. Sonradan, Hıristiyan vaizlerin insanı şu şekilde resmettiğini yazmış:

> ...tüm insanlar zapt edilmesi gereken canavarlar, vicdanımızı yoldan çıkaracağı ve bizi Cehenneme sürükleyeceği malum Şeytan'ın kurbanları gibidir. Ve işin en tuhaf yanı, tüm bu belagatli sözlerin akabinde aynı adam, büyük bir ciddiyetle komşularımızı, yani alabildiğine dehşet duymamıza yol açtığı bu ahlaksızlar ordusunu sevmemizi tembihler.

İstedikleri kadar faziletli olduklarını iddia etsinler, tüm insanlar yanmayı hak ediyordu. Yalnızca Tanrı'nın kurtar-

mayı seçtiği kişiler bu hükmü giymekten muaftı ve bu şanslı kesim bile birbirine şüpheyle yaklaşmaya, yalancı iddialara ve ahlaki sapmalara karşı tetikte olmaya teşvik ediliyordu. Hakiki bir azizin düsturu, eşi ve yakın arkadaşları da dahil kimseye güvenmemekti. Bu tavır günümüze hiç de hoş olmayan birtakım miraslar bıraktı; çağımızın sağcı Protestanlarınm "liberal" ve "laik" kesime duyduğu nefretin kökleri, pek bir iyilik emaresine rastlanmayan derinliklere uzanıyor.

Protestan Reformu, Hıristiyanlığın ahlaki benlik algısının en üst mevkiinde yer alan iyiliği alaşağı etti. Birtakım dikkate değer istisnalar olmakla beraber, Protestan *caritas* anlayışı kurumsal ve sınırları belirli, günümüzün hayırseverlik anlayışına denk bir şeydi. Sosyolog Max Weber'in ortaya koyduğu üzere, işadamlığı konusunda erken modern dönem Protestanlarının eline su dökemezdiniz ama bu ticari ruh, *yüce gönüllü* bir ruh değildi. 17. yüzyılda yaşanan amansız dini çatışmalar da Hıristiyanlığın insan sevgisi konusundaki itibarına pek bir katkı sağlamadı. Sekülerlik Avrupalı entelektüel çevrelerde dalga dalga yayılmaya başladı ve dinin insan doğasını zapt eden zincirleri gevşetildi. Hobbes'un *Leviathan* eseri, bu durum değişikliğini yansıtıyordu. *Leviathan* İngiliz Püriten devriminin hemen ardından basılmıştı ve sivil çatışmanın dehşetini yansıtıyor, dünyayı "servet, şan şöhret, hükmetmek" için dur durak bilmeden "herkesin herkesle savaşı" içinde birbiriyle yarışan acımasız egoistlerin harp meydanı şeklinde resmediyordu. Materyalistliğini açıkça dile getiren Hobbes, insanları dik kafalı varlıklar yerine, sadece kendileri için endişelenen ve "anca ölünce geçen, daimi ve dindirilemeyen bir sürekli daha çok iktidar arzusu" duyan daha çok haz almaya güdümlü makineler diye betimliyordu. Hobbes bu tür bir yaklaşımı ahlaka ve Hıristiyanlığa aykırı bulan eleştirmenleri hiçbir taviz vermeden yanıtlıyordu: "Do-

ğanın insanı insana saldırmaya ve zarar vermeye böyle meyyal kılmış olması abes görünebilir ... [ama ben] burada insan doğasını suçlamıyorum. İnsanın Arzu ve Tutkuları kendi başlarına günah değil." İnsanı olduğu gibi kabul edelim mesajı buz gibi bir hava estirmişti; insan doğasına itiraz etmenin bir anlamı yoktu.

Hobbes sayesinde bencillik ve saldırganlık ahlaki kusurlar olmaktan çıkıp psikolojik olgulara dönüştüler. Hıristiyan ahlakçılarca onca zamandır kınanan haz peşinde koşmak, tüm insan edimlerini harekete geçiren temel bir içgüdü biçiminde doğallaştırıldı. Benzer fikirler Fransa'daki Aydınlanma dönemi Epikürcüleri tarafından da ileri sürülüyordu ve bu iki kol birleşince yarattıkları yankı muazzam oldu. Avrupa genelindeki Aydınlanma akımı düşünürleri, Hobbes'un insan sevmezliği ve ahlaki kötümserliğine duydukları tepkiyi dile getirse de pek çoğu hedonizme ilişkin önermelerini kabul ediyordu. İskoç filozof Adam Smith gibi "ticari sistem" ilahları, bireysel haz düşkünlüğünü kabul etmekle beraber bunun toplumsal çatışmaya yol açtığını yadsıyorlardı. Smith'e göre kapitalizmin en büyük avantajı şahsi arzuları kamu yararına dönüştürmesiydi. Yüksek kâr peşindeki işadamı, geçimini sağlamasına yetecek kadar maaş almak isteyen işçi, yeni tüketim mallarını almaya hevesli alıcı; kapitalizm düzeninde, serbest piyasanın işleyişi sayesinde (Smith'in meşhur "görünmez el" kavramı) bu şahısların hepsi, gerekçeleri ne olursa olsun, birbirlerinin refahına ve dolayısıyla da genel refaha katkı sağlıyordu. Smith *The Wealth of Nations** (1776) kitabında, "soframızda yemek olması kasapların, biracıların ya da fırıncıların hayırseverliğine değil, kendi çıkarlarını gözetmelerine bağlıdır" diye yazmıştı ama bir ulusun yiyip içebilmesini garantileyen bu

* Adam Smith, *Milletlerin Zenginliği*, Çev. Haldun Derin, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2006. (ç.n.)

esnafların çıkarcılıklarının bir araya gelmesiydi. Bu düzenin taraftarlarınca takılan adıyla "tatlı ticaret", kendiliğinden hayırseverdi.

Kendi çıkarını gözetmek Aydınlanma tarafından meşru sayılsa da bencillik katiyen onaylanmıyordu. Haz peşinde koşmak kesinlikle başkalarının zararına yol açmamalıydı. Hobbes'un fikirlerine karşı çıkan iyilik yanlıları, gerçek hazzın her daim yüce gönüllülükten geçtiği konusunda ısrarcıydı. Öncelikle Aydınlanmacı Anglikanlar ilk günahı reddedip *caritas*ı başkalarının mutluluğundan haz almaya yönelik doğal bir eğilim şeklinde tanımladı. Hıristiyan ahlakı onca zamandır insanın doğal dürtüleriyle uzlaşmazlık içindeydi ama artık yeni dalga din adamları insanlığın yaradılıştan gelen yüce gönüllülüğünü yere göğe sığdıramıyordu. 1720 yılına gelindiğinde, "İyi bir insan için, doğanın güzel ve hoş tüm faaliyetleri arasında, iyilik ve yardım etmekten daha büyük bir haz kaynağı yoktur" diye cümleler sarf ediliyordu. Ahlak felsefecileri bu temayı ele alıp doğal *caritas* kavramını diğer doğal duyularla eş bir şefkat içgüdüsü ya da duyusu olarak yorumladılar. Aydınlanma döneminin önde gelenlerinden Shaftesbury Lordu, "Diğer arzu ve duyular doğalsa dostluk duyusu da öyledir" demişti. İskoç filozof Francis Hutcheson'ın belirttiği üzere, Aydınlanma döneminde iyilik ve benzeri şeyleri kapsayan bir anlam taşıyan hayırseverlik, şahsi çıkarın sağladığı hazların yanında son derece sönük kaldığı tatlar sunan temel bir içgüdüydü. "İyiliksever olmak insanın erişebileceği en üst mutluluk seviyesidir."

Kapitalist gelişimlerin toplumsal bölünmeler yaratan etkileriyle alevlenen bu inanç, 18. yüzyılda alabildiğine yaygınlaştı. Giderek kâr güdümlü hale gelen rekabete dayalı dünyada, yeni toplumsal bağ kaynaklarına ihtiyaç vardı ve vaazlarda, şiirlerde, rehber kitaplarda ve romanlarda coşkuy-

la yüceltilen doğal iyilik de bu iş için biçilmiş kaftandı. Hâlâ insan psikolojisinin bencilliğini savunan pek çok kişi vardı ama onlara yürekleri "toplumsal şefkat" ve "uygulamalı filantropizm" ile çarpan, "hayırseverlik" yanlısı, niyeti ciddi bir ordu eşlik ediyordu. Sonuçlar çarpıcıydı. İngiltere ve Amerika'da yayılan yardımsever eylemcilik akımı kölelik, çocuk istismarı ve hayvanlara zulmedilmesi gibi göz ardı edilen ya da savunulan kötülüklerle mücadeleye girişti. "İnsanlığın dostları" toplumsal sahayı katedip arkalarında zengin bir kurumsal ve ideolojik miras bıraktılar. Hayırseverliğin en âlâsı buydu. En beter haliyle, ki yüzyılın ilerleyen dönemlerinde beterin beteri ayyuka çıktı, hiciv ustalarının çokça alaya aldığı aşırı içli bir yufka yüreklilik kültü seviyesine düşüyordu. Oliver Goldsmith'in *The Good Natured Man* [İyi Huylu Adam] (1768) oyunundaki insan avcısı muhafız Timothy Twitch, "Yufka yürekli bir beyefendi görmeye bayılırım" diyordu açık açık. "Manevi gözyaşı" bilhassa aşırı yumuşak kalplilikleriyle övünen kadınlar arasında moda oldu. Konuya şüpheyle yaklaşanlara gün doğmuştu; hizmetçilerini boğaz tokluğuna çalıştırırken öksüz köpek yavruları için gözyaşı döken duygusal insanlarla dalga geçiyorlardı. William Blake "Human Abstract"* şiirinde bu riyakârlığı mükemmel bir şekilde ortaya koymuştu:

Kalkardı ortadan acıma
Kılmasak bir başkasını fukara
Kalmazdı merhametin yeri
Herkes mutlu olsa bizim gibi

* Bu şiir Türkçeye "İnsani Soyutlama" adıyla çevrilmiştir. Selahattin Özpalabıyıklar çevirisi için bkz. William Blake, *Masumiyet ve Tecrübe Şarkıları*, Çev. Selahattin Özpalabıyıklar, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2019, 6. Basım, s. 53. Tozan Alkan çevirisi için bkz. William Blake, *Masumiyet ve Deneyim Şarkıları*, Çev. Tozan Alkan, Bordo Siyah, 2002, s. 66. (ç.n.)

Yani tüm iyiliksever davranışların ardında bencillik yattığını düşünen Hobbes yandaşı şüpheciler haklı mıydı?

İyilik hakkındaki Aydınlanmacı düşünceler Batı'da insan doğasına karşı takınılan tavrın özünde yatan ikilemi açığa çıkardı. Aydınlanma dönemine uzanan modernite öncesi tarihinin büyük bir kısmında iyiliğe bir sorunun, başka insanlar sorununun, çözümü gözüyle bakılmıştı. İyilik, ayrı varlıklar şeklinde algılanan ben ile öteki arasında bir köprü görevi görüyor, ötekinin yararı adına benin gereksinimleri üzerinde değişikliğe yol açarak iyi niyet ve toplumsal dayanışmayı teşvik ediyordu. Fakat kişisel bir vasıf olarak iyiliğin benlik zindanından kaçıp kurtulabilmesi imkânsızdı. Benliğin mahiyetinde tecrit edilen iyilik, sınırlı bir duygu olmaya mahkûm ve daha sonradan Thomas Carlyle'ın iğneleyici sözlerle ifade edeceği gibi, "müşfik bir duygusallık okyanusu gelgitinin çalkantılı köpükleri" içine düşmeye meyyaldi. Ama Aydınlanma, ben ile ötekini birbirine bağımlı bir şekilde değerlendirerek bu tehlikeleri bertaraf eden alternatif bir anlatı sunuyordu. Bu anlatıda benlik soyutlanmış değildi ve tabiatı gereği sosyal, başkalarıyla kurduğu yakınlık ilişkileriyle şekillenen bir şey olarak görülüyordu. Bu kitabın özünde, insan güdülerine dair psikanalitik görüşlerle beslenen ve detaylandırılan böyle bir iyilik algısı yatıyor. Bunun kökeninde, bir grup İskoç filozofun (bilhassa David Hume ve Adam Smith) ama hepsinden önemlisi, Batılı düşünürler arasındaki en kayda değer iyilik kuramcısı, Aydınlanma döneminin asi adamı Jean-Jacques Rousseau'nun geliştirdiği *sympathy* [duygudaşlık] kavramı yatıyor.

Günümüzde *sympathy* acıma ya da şefkat anlamında kullanılıyor ama 18. yüzyıl boyunca ve 19. yüzyılın büyük bir kısmında, insanlar arasındaki karşılıklı duygu paylaşımına işaret eden çok daha geniş kapsamlı bir kavramdı; tam anlamıyla "ortak his" [başkasının duygularına ortak olmak, baş-

kalarının duygularını paylaşmak] demekti. Hobbes gibi bencilliği savunanlar da Shaftesbury Lordu gibi hayırseverliği savunanlar da bireyleri kendi içine kapanık birer dünya addederken, duygudaşlık kuramcıları bireylerin duygularını birbiriyle bağlantılı sayıyor, bir bireyin duygusal hayatının seyrini çevresindekilerin hislerinin doğrudan etkilediğini düşünüyorlardı. Öznellik bireyler arası bir şeydi ve iyiliği mümkün kılan da buydu. David Hume *Treatise of Human Nature** (1739-40) eserinde, insanlar arasındaki duygu aktarımını keman tellerinin titreşimine benzetir. Her bir birey başkalarının acıları ve sevinçleriyle, bunlar kendisine aitmişçesine tınlar. Hume'un deyişiyle, "kendimizin dışına çıkar" başkalarının duygu dünyasına adım atarız yahut Adam Smith'in *Theory of Moral Sentiments*** (1759) kitabında belirttiği üzere, "bir ölçüde aynı insan oluruz ... başkalarının duygularına ortak olmamızın altında yatan budur". Psikolojinin bencilliğini savunanlar, başkalarının duygularını paylaşmanın insanların kendi derdini düşünmesinin bir yan ürününden ibaret olduğunu, bunun başkasının başına gelen bir şeyin bizim de başımıza gelebileceği korkusundan kaynaklandığını ileri sürüyordu. Başkalarının duygularını paylaşmanın benliğin ötekine yansımasının tahayyülü olduğunu, "adeta o kişinin bedenine girmeyi" deneyimlediğimizi söyleyen Smith ise bunu reddediyordu. Bu daha çapraşık bir bencillik biçiminden başka bir şey değildir diyen bencillik taraftarlarına Smith'in tepkisi sertti: "Hiçbir şekilde bana bağlı olmayan" ve "tamamen sana ilişkin bir şeyle iştigal eden" bir duygu nasıl bencil sayılabilir? Smith'e göre, bencilliği savunanlar insan doğası hakkında düpedüz "kafası karışık" insanlardı.

---

* David Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınevi, 2016. (ç.n.)
** Adam Smith, *Ahlaki Duygular Kuramı*, Çev. Derman Kızılay, Pinhan Yayıncılık, 2018. (ç.n.)

Duygudaş benlik [*the sympathetic self*] açık yürekli, başkalarının mutluluğu kendi esenliği için zaruri olan benlikti. Duygudaşlık insanlık için bir mihenk taşıydı. Hemcinsleriyle duygu paylaşımı yoluyla özdeşleşmekten aciz biri insandan sayılamayacak bir ucubeydi. Pek çok Aydınlanma düşünürü bu tür fikirler öne sürüyordu ama bunları eşi benzeri görülmemiş bir incelikle ve yankı uyandıracak bir şekilde iyiliğin psikolojisi olarak ortaya koyan Jean-Jacques Rousseau'ydu.

Rousseau iyilik elçiliği yapması beklenmeyecek biriydi. Huysuz ve münzevi Rousseau, sadece kendi derdiyle meşgul olmakla nam salmıştı. "Kendi kendisinin her şeyiydi" diye yazmıştı kendi hakkında, "ucu kendisine dokunmayan şeylere daha az merak duyan bir insan daha gelmemiştir dünyaya". Ama başkalarında pervasız bir bencillik biçiminde tezahür edebilecek bu durum, Rousseau'da iç dünyasını sorgulamasına yol açan ve olağanüstü çıkarımları açığa vuran büyük bir merak uyandırmıştı. Kolay etkilenen biriydi ve kendisini etkileyen her şeye derin bir ilgi duyuyordu. Ne kadar önemsiz veya gelip geçici olursa olsun her deneyimin, her karşılaşmanın anlamı ve esasen neye tekabül ettiğini irdeliyordu. Kendisiyle ilişkisi de dahil hiçbir ilişki masaya yatırılıp sorgulanmaktan muaf değildi.

Bunu tetikleyen şey acıydı. Rousseau için başkaları hep ıstırap verici bir muammaydı. *Les Confessions** (1782-9) eserinde kendisini son derece şefkatli mizacı yüzünden duyarsızlığa ve acımasızlığa karşı istisnai bir hassasiyete sahip bir kişi şeklinde resmediyordu. Narsisizm acıdan kaçış yoluydu. Freud yıllar sonra, "Acı çekmeye karşı en çok sevdiğimiz zaman savunmasız kalırız" diye yazmıştı. Oysa fazlasıyla şiddetli hissettiği bu zafiyeti ilk kez tahlil eden Rousseau'dur. "Tüm dertlerim kalben bağlanma ihtiyacımdan doğuyor ... ancak yalnız kalınca dilediğim gibi yaşayabiliyo-

* Jean-Jacques Rousseau, *İtiraflar*, Çev. Kenan Somer, Islık Yayınları, 2016. (ç.n.)

rum." Yıllar süren hayal kırıklıkları ve ıstırabın ardından, hayatının sonlarına doğru yalnızlık tek uygun seçenek gibi görünüyordu ama insanın mutluluğu kaçınılmaz bir biçimde bir topluluğa bağlı olduğu için, bu hiç de memnuniyet verici bir tercih değildi: "İnsan yanında başkası yoksa bir türlü iyi vakit geçiremiyor."

İnsanların başkalarına ihtiyaç duyduğu bilindik bir şey ama Rousseau için bu bağımlılık arkadaşlığın ve hatta sevginin ötesine geçiyor, bizzat insan olma sürecine etki ediyordu. Rousseau'ya göre insan doğulmaz, insan olunurdu; her birey açığa çıkmaları başka insanların fiili müdahalelerine bağlı bir yığın potansiyel barındırıyordu. Kişisel gelişim toplumsal bir süreç. Kendi kendine yetmek gerçekleşmesi imkânsız bir fantezi. Rousseau çoğu zaman bunun böyle olmamasını arzuluyordu. *Robinson Crusoe* pek sevdiği bir kitaptı ve sosyal hayatın dertleri ve belirsizliklerinden kurtulmaya can atıyordu. Ama metinlerinde bireyin duygusal bağları vasıtasıyla nasıl şekillendiğini inanılmaz bir açıklıkla kayda geçirmişti. "En hoş varoluş biçimimiz ilişki ve müşterek içindekidir ve hakiki *benliğimiz* bütünüyle içimizde değildir." Bu müşterek varoluşun anahtarı da iyilik, ki Rousseau bunu acımak diye çevrilebilecek ancak daha ziyade Hume ile Smith'in tanımladığı şekliyle duygudaşlıkla örtüşen *pitié* kavramıyla karşılar.

Toplum yozlaştırır: Rousseau'nun meşhur mesajı bu. İnsan dünyaya açık yürekli bir masum şeklinde gelir ve toplum onu saptırıp bencil bir canavara dönüştürür. Rousseau'nun iyilik anlatısı böyle bir trajik çerçeve içinde yer alır. İnsan hayatta kalması için gereken, doğal bir kendi çıkarını düşünme içgüdüsüyle doğar (*amour de soi*) ama amansız eşitsizliklerin ve rekabetin kol gezdiği toplumun içine girince, bu doğuştan gelen kendi çıkarını düşünme güdüsü, garez duyarak kendini başkalarıyla karşılaştırmaya dayanan "kötücül

ve asabi" bir bencillik (*amour propre*) halini alır. Basit ve doğal bir biçimde yetiştirilen insan, kendine ve etrafındakilere, özellikle de kendisine iyilik edenlere karşı sevgi dolu olacaktır. Fakat sosyal insan, dünya insanı, "yüreği daraltan ve insanın benliğini geren" "acımasız ve sevimsiz tutkular" taşır. Herkes çıplak ve savunmasız doğar ve herkes ölmeye mahkûmdur. Hemcinsleriyle bir olduğunu hisseden doğal insan, onların duygularını paylaşır. "Engin yüreği" onlara doğru uzanır; çektikleri acılara ağlar, ıstırapları içini sızlatır. Oysa dünyevi insan üstünlük peşindedir ve onun içindeki *pitié* hırsına yenik düşer.

Bu düşüşün önüne geçilemez mi? Rousseau çoğunlukla geçilemeyeceğini ima eder gibi görünür. Erken dönem metinlerinde *pitié* kavramını, birey medenileştikçe kaybolan temel bir içgüdü şeklinde tasvir etmiş. Bunu hissetme kapasitesine yalnızca anneler, küçük çocuklar ve uygar olmayan insanlar ("yabaniler") halen sahipti. Ama daha sonradan kaleme aldığı *Émile** (1762) adlı eseri ortaya (karmaşık bir şekilde) daha iyimser bir tablo koyuyordu.

18. yüzyılın çocukluk hakkında yazılmış en meşhur eseri *Émile*, toplumsal normlara uymak yerine doğal eğilimlerine kulak verecek şekilde eğitilen bir oğlan çocuğunun büyümesini anlatır. Émile iyiliksever olacak şekilde yetiştirilir. Çocukların kendiliğinden iyi doğduğu fikri 18. yüzyılda pek yaygın değildi. Hıristiyan dogmacılar çocukları baştan aşağı bencil addedip ancak Tanrı'nın inayeti sayesinde bundan kurtulabileceklerini söylüyorlardı ve John Locke gibi Aydınlanmacı yazarlar da bu anlatıyı doğal bir şeymiş gibi gösteriyordu. "Çocukların neredeyse doğar doğmaz sırf *İstekleri* yerine gelsin diye ağladığını, hırçınlık ve huysuzluk edip sorun çıkardığını görürüz. Başkaları Arzularına boyun

* Jean-Jacques Rousseau, *Émile*, Çev. Yaşar Avunç, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2009. (ç.n.)

eğsin isterler ... verici görünen Güç ile kendilerini eylerler" diyordu Locke. Rousseau *Émile*'de bu tanımı şiddetle kınıyor, Locke'un çocuklara atfettiği bencilliğin doğal değil, toplumdan kaynaklanan bir şey olduğunu savunuyordu. Çocuklar "doğuştan iyilikseverliğe eğilimlidir" ama toplum bu doğal mizacı baltalayıp yerine rekabetçi bir bencillik koyar. Ancak her çocuk toplumda yer almak zorundadır. Peki doğal iyilik nasıl korunur?

Rousseau'nun cevabı, bunun zor olduğuydu ve anlatısını mükemmel kılan da bu zorluğu enine boyuna incelemesinde yatıyordu. *Émile*'de iyiliğin atlattığı badireler birey olma yolundaki tehlikelerle birebir örtüşür. Rousseau benliğin başkalarıyla iletişim yoluyla oluştuğunu gösterir ve *pitié* de bu süreçteki duygusal araçtır.

Émile'de *pitié* ergenlik öncesinde içgüdüsel, ergenlikten itibaren ilişki kurmaya dayalı olarak iki aşamada gelişir. Émile, küçük bir çocukken anne babasına ve kendisine bakan diğer insanlara karşı "tamamen mekanik", kendini koruma dürtüsünden ileri gelen otomatik bir refleks şeklinde, içgüdüsel bir *pitié* hisseder (*amour de soi*). Etrafında insanlar bulunsa da ailesini kendisi gibi düşünen ve hisseden varlıklar olarak değil de sadece kendisinin ihtiyaçlarını karşılayan araçlar şeklinde algıladığı için fiziksel anlamda yalnızdır. Hissettiği *pitié* kendi çıkarını düşünmesinin uzantısından ibarettir. Hayal gücü faal değildir ve başka insanlar ona sadece şu veya bu şekilde işe yarar görünürler. "Saatini nasıl seviyorsa ablasını da öyle sever."

Çevresindekilerin insaniyetlerinden bu denli bihaber Émile, kendi insaniyetinin de farkında değildir: "Herhangi bir cinsiyete, bir türe ait hissetmez." Ergenliğe girmemiş çocuk, cinsellik konusunda "doğanın cehaletine" sahiptir. Daha sonradan cinsel farkları kendisi için oldukça ilginç kılacak tutkular hakkında hiçbir fikri yoktur. "Erkek de ka-

dın da eşit ölçüde yabancıdır ona." Fantezi dünyası pasiftir ve yetişkinler arasındaki ilişkilere aldırış etmez. Ancak ergenlik dönemiyle birlikte tüm bunlar değişir. Bu aşamada erotik hisler Émile'in hayal gücünü harekete geçirir ve bu da beraberinde bir "sosyal duygu" atağı getirir. *Pitié* ilişki kurmaya dayalı aşamaya geçer.

> Başkalarının ne hissettiğini tahayyül etmeyen çocuk kendi derdinden başka dert bilmez ama duyuları gelişmeye başlayıp hayal gücünü ateşleyince kendisini başkalarında duyumsamaya, başkalarının yakarışlarından etkilenmeye ve dertlerinden mustarip olmaya başlar. İşte o vakit, ıstırap çeken insanlığın hazin manzarası, deneyimlediği ilk şefkat duygusunu yüreğinde yeşertmelidir.

Émile'in iç dünyası, ergenliğin canlandırdığı hayal gücünün etkisiyle başka insanları kabul etmeye açık bir hale gelir. Bir türe ait olduğu bilinci gelişir ve bu sayede tam anlamıyla insana özgü bir *pitié* çıkar ortaya. Tüm hayvanlar içgüdüsel bir şekilde acıma duygusuna sahiptir ("öyle doğaldır ki vahşilerde bile izine rastlanır") ama yalnızca insanların acıma duygusunu harekete geçirmek için hayal gücüne ihtiyacı vardır; çünkü bunun beni ötekine farazi bir şekilde "nakletme" biçiminde ortaya çıkmasına yalnızca insanda rastlanır. "İçimizde acıma duygusuna yer açmanın kendimizi kendi dışımıza nakledip acı çekenle özdeşleşmekten, bir anlamda kendi benliğimizi terk edip onun benliğine bürünmekten başka bir yolu var mı?" Acıma duygusuna sahip hayal gücü, çocukluğun narsist kozasının yerine başkalarına odaklanan, arzu ve fantezilerin ürünü bir benlik koyar. "Engin yürek" kendisini "kendi dışında her yerde", savunmasız insaniyetleri kendi insaniyetini uyandıran başka insanlarda bulur. Çocukça çıkarcılık evrilip onun yerini toplumsal "hassasiyet" alırken öznellik başka insanlara mesken olur; ki bu

basit bir içgüdü ya da hayat tarzına dair bir tercih değil, tam bir bireye dönüşmenin koşuludur.

Pitié gerçek benliğin ortaya çıkmasına yardım eder. Hobbes'un tasvir ettiği "sadece kendini hisseden" insan, gerçek bir insandan ziyade bir yabanidir. Yine de Rousseau duygusalcılığı benimseyen biri değildi. Émile insanların birbirine tek yaklaşım şeklinin iyilik olmadığını çok geçmeden anlar. İnsanlar son derece çelişik duygular barındıran, başkalarına karşı duyarlılıkları "sevgi dolu ve nazik" kadar "kötücül ve zalim" olmalarına da yol açabilen yaratıklardır. "İnsan yüreğinde, kendimizi bizden daha mutlu insanların yerine koymaya yer yoktur." Rousseau, bizden daha mutlu insanların duygudaşlıktan ziyade kıskançlık uyandırmasının daha olası olduğuna dikkat çeker. Başkalarıyla özdeşleşebilmemiz için onların da bizimle aynı dertlerden mustarip olduğunu düşünmemiz gerekir. İnsanları, özellikle de cinsel açıdan arzulamak iyilikseverliğe zıt bir durumdur; hele ki arzulanan insan tekliflerimizi geri çeviriyorsa. İstediğini elde etmeye çalışan âşığın sevdiğine çaresizce bağımlılığı öfke ve nefret doğurabilir. (Daha sonraları Freudcu düşünürler erotik arzu ve saldırganlık arasındaki bu yakın ilişki hakkında pek çok fikir ortaya koyacaktı.) En önemlisi, başkalarıyla özdeşleşmek onları münferit varlıklar şeklinde algılamamızı tehlikeye atar. İnsanların başkalığını muhafaza edebilmek için başkalarının acısını onların acısı halinde hissetmeliyiz, kendi acımızmış gibi değil. Rousseau'ya göre Émile:

> ...hemcinslerinin acılarını paylaşır ama bunu özgür iradesiyle, bundan haz alarak yapar. Hem kederleri karşısında hissettiği acıma duygusundan hem de bu kederlerden muaf olmanın keyfinden haz alır. Kendimizi kendi dışımıza yansıtan ve esenliğimizin yarattığı fazladan etkinliği başka bir yere aktarmamızı sağlayan coşkuyu hisseder içinde. Başkasının dertlerine acımak için gerçekten de o dertleri bilmek şarttır ama hissetmek gerekmez.

Émile hayal gücü vasıtasıyla başkalarıyla özdeşleşerek bir birey haline gelir ama o ve diğerleri ayrı varlıklar olarak kalır. Hayal gücü bu ayrımı aşsa bile yaşama gücü ben ile öteki arasındaki sınırın korunmasını sağlar. Başkalarına acımaktan "haz" alır çünkü bu ona yaşadığını hatırlatır (ve bu da duygudaşlık hissetmesini kolaylaştırır). Bu karmaşık ve düşündürücü hikâyenin altında Rousseau'nun bireyin iyilik kapasitesinin *amour de soi* yani insanın kendi çıkarını sağlıklı bir şekilde düşünmesi hissinin kuvvetine bağlı olduğu varsayımı yatıyor. Yalnızca kendi "esenliğinin" tadını çıkaran bir çocuk, "varlığını ve mutluluğunu başkalarına yayma çabası" içine girecektir. Yalnızca kendi başının çaresine bakabilen coşkulu bir çocuk başkalarının dertleri altında ezilip sonunda insanlardan nefret etmeden insanlara acımayı göze alabilir. Doğanın gerektirdiği gibi yetiştirilen Émile böyle bir çocuktur ama sonuçta o bir kurgu, Rousseau'nun hayal gücünün bir ürünüdür. Böyle bir çocuk gerçekten var olabilir mi? Émile'in bencilliği sıcakkanlılık ve yüce gönüllülük şeklinde resmedilir ancak Rousseau'ya göre gerçek hayatta insanların bencilliği oldukça acımasızdı. Doğadan koparılıp vahşi bir rekabetin ortasına atılmış çağdaş insan sadece iyiliğini değil, kendini de kaybetmişti: "Kendilerini sevmekten bihaberler; tek bildikleri kendileri dışındaki şeylerden nefret etmek."

Pek iyimser olmasa da derin bir psikolojik keskinliğe ve kalıcı bir öneme sahip bu bakış açısının yarattığı etki 18. yüzyılın sonlarında kelimenin tam anlamıyla devrimsel bir nitelik kazanacaktı.

Rousseau marjinal ve güçsüz kesimle özdeşleşen radikal biriydi. Ama sonuçta bir Émile değildi. Kendini önemsese de büyük bir özgüven eksikliği çekiyordu ve yaşadığı süre boyunca aşırı duyarsızlık sayılabilecek davranışlarda bulunmuştu (örneğin beş çocuğunu da karısının ailesi tarafından

kötü yetiştirileceklerini iddia ederek yetimhaneye yollamıştı). Yine de nesiller boyunca okurların gözünde en büyük iyilik elçisi sayıldı. Bilhassa siyasi radikaller onu, Maximilien Robespierre'in deyişiyle, kendini "hemcinslerinin iyiliğine" adamasıyla her yerdeki insan severlere ilham veren bir "kutsal" filozof mertebesine çıkardılar. Rousseau Fransız Devrimi'nden on sene kadar önce ölmüştü ama devrimciler iyi bir toplum tasarısı için onun metinlerine başvurduğundan, devrimin patlak vermesi itibarını göklere çıkardı. Erdemlerine ve yüce gönüllülüğüne düzülen methiyeler adeta bir ilaha dönüşmesine yol açtı. Öte yandan, muhafazakârlar kendisini bir yandan evrensel sevgiyi öğütlerken diğer yandan ailesine ve dostlarına zulmeden laf cambazı bir ikiyüzlü olmakla suçluyordu. 1790'ların ortalarına gelindiğinde devrimci iyilikseverliğin başat ikonu haline gelmiş, "merhametli" felsefesi yüzünden eşit ölçüde sevilen ve nefret edilen birine dönüşmüştü.

Bu aksi ve kendi derdiyle meşgul dehanın radikal bir hayırseverlik anlayışının simgesine dönüşmesi döneme dair bir göstergeydi. İyilik oldum olası yıkıcı bir yöne sahipti ve 18. yüzyılın sonunda bu potansiyel infilak etmişti. Avrupa ve İngiltere'deki radikaller "evrensel hayırseverlik" kavramını demokratik cumhuriyetin duygusal dayanağı şeklinde ortaya koyarken, muhafazakârlar onları ölçüsüz bir hayırseverlik ile suçluyordu ve bu ortamda iyilik siyasi bir savaş alanı haline geldi. Kiliseler anlaşmazlık içerisindeydi. Solcu din adamları iyiliksever yüreklerin Devrim prensiplerini benimsemesini salık veriyor, buna karşılık sağcı din adamları "toplum sevgisi" denilen şeyi "toplumda savaş halinden daha fazla yıkıma yol açan" bir durum diye lanetliyordu. Bir İngiliz piskopos, "İnsan sevgisi sadece kan bağını kapsar" diye buyurmuştu. İnsanlar aile, sınıf, ulus gibi geleneksel bağlılıkları insanlığın geneline duyulan sevgiden üstün tutmaya teşvik

ediliyordu. Evrensel mutluluğu devrimci hayırseverlerin eline değil, Tanrı'ya bırakın diye yönlendiriliyorlardı.

Yine de bir ara işler hayırseverlerin istediği şekilde gidecek gibi görünüyordu. Devrim sarhoşluğu yaşanan o ilk senelerde, pek çok insan daha iyiliksever bir dünya mümkün gibi bir izlenime kapılmıştı. Yaşanan vahşet tüm bu hayalleri yıktı. Dünün insan sevgisi elçileri birbirlerini darağacına sürüklerken muhafazakârlara gün doğmuştu. Ortaya çıkan tablo öyle korkunçtu ki Fransa dışındaki ileri düşünceli çoğu insan da durumu kaldıramayıp sırt çevirdi. Evrensel iyilikseverlik devrimci kılıfını yitirdi ve entelektüel çevrelerde yeni bir bencillik felsefesi rüzgârı esmeye başladı. Daha önceleri ticari faaliyeti altrüist göstermeye çalışan siyasi iktisatçılar, açık açık sonuna kadar şahsi menfaat elde etmeyi savunuyordu. Hıristiyanlığın *caritas* anlayışı "hak eden fakirler" desteklensin diye yürütülen bir hayırseverlik faaliyetine indirgenirken avam tabakanın itaat ve hürmet göstermesine dikkat ediliyordu. Kendinden üstün birinden iyilik görmenin bir hak değil, ayrıcalık olduğu sıradan insanlara hatırlatıldı.

Siyasi iktisatçı Thomas Malthus 1798'de Devrim nihayete ererken, Batı modernitesinin en önemli eserlerinden *Essay on the Principle of Population** kitabını yayımladı. Malthus hayırsever ilkelerin hâkimiyet sürdüğü bir toplumun yoksulluğa ve sefalete mahkûm olduğunu ortaya koymaya kararlıydı. İnsanların gelirleri elverdiğince ürediğini ve bu yüzden de herhangi bir toplumun genel durumunu düzeltme girişiminin demografik bir felaketle sonuçlanacağını iddia ediyordu. Yoksulluğu ortadan kaldırmak, aşırı nüfus artışına ve genel ihtiyaç fazlasına yol açacaktı. Yoksul Yasaları gibi işsizlere yardım sağlayan devlet destekli bağışlar, fakirlerin fazla çocuk doğurmasına sebep veriyordu. Hayırseverliğin

* Thomas Malthus, *Nüfus İlkesi*, Çev. Çağla Taşkın, Pinhan Yayıncılık, 2017. (ç.n.)

"insan yüreğinin en soylu vasıflarından biri" olabileceğini kabul ediyordu ama insanlığın ilerlemesini sağlayan faktör bencillikti. "İnsan dehasının en yüce uğraşlarını dar görünen çıkarcılık ilkesine borçluyuz ... hatta medeni ile barbarı birbirinden ayıran her şeyi. Ve henüz medeni insanın doğasında bu seviyeye erişmek için kullandığı aracı kaldırıp atabilir denebilecek bir değişim yaşanmadı." Serbest piyasa ideolojisiyle beslenen bu argümanın etkisi çabucak arttı. İleri görüşlü insanlar "Aydınlanmacı çıkarcılık" ilkesini (ve Yoksul Yasaları'nın feshini) benimsedi ve iyilik savaşçıları tamamen savunmaya çekildi.

Böylece 19. yüzyıla girilirken iyilik ile bencillik arasında uzun süredir devam eden çatışmada bencillik açık ara üstün gelmeye başlamıştı. Devrime karşı durmak için arenaya salınan saldırgan kapitalizm, iyiliği ahlakın merkezindeki konumundan çıkardı. İyilik gitgide evrensel bir yükümlülük olmaktan çıkıp yufka yürekleri bencillik akınına yenik düşmeyen romantik şairler, din adamları, yardım kuruluşu çalışanları ve hepsinden önemlisi kadınlar gibi belli başlı gruplara has bir ayrıcalığa indirgendi. Victoria devrinin sonlarına gelindiğinde iyilik iyiden iyiye kadına özgü bir şeye dönüştürülmüş, kadınların duygu ve davranış alanına tecrit edilmişti ve birtakım dikkate değer istisnalar dışında bu durum geçerliliğini halen koruyor.

Kadınların ayrıcalıklı bir biçimde iyilikle ilişkilendirilmesi yeni bir şey değildi. Tüm duygular gibi iyilik de her zaman hangi hislerin hangi cinsiyete uygun düştüğü hakkında çetrefilli sorulara yol açıyordu. Antik çağlardan itibaren iyilik taraftarı düşünürler, aşırı duygudaşlığın erkeğin itibarını zedeleyebileceğinden endişe etmişlerdi. Makul miktarda ilgi ve şefkat harika bir şeydi ama başkaları için aşırı endişe etmek kadınlara has bir zaaf sayılıyordu. İrrasyonel kadınlar yaradılışları gereği kendilerini tutamayıp başkalarının acılarına

ortak olmaya yatkınken, egemen cinsiyet mensubu erkekler kendilerine mukayyet olmak zorundaydı. Fransız deneme ustası Michel de Montaigne 1580'de, "İnsan zihninin acıma duygusuna yenik düşmesi cana yakınlığın, nezaketin ve sevecenliğin eseridir, ki kadınlar gibi daha zayıf tabiatlı kişilerin buna daha yatkın olmasının sebebi budur" diye yazmıştı.

İyiliğe "yenik düşmek" kadınsal bir zaaftı. Kadınların iyilikle aşağılayıcı bir şekilde ilişkilendirilmesi modern zamanlara kadar sürdü. Ama bununla birlikte, anneliği doğal iyiliğin simgesi olarak baş tacı eden Yahudi ve Hıristiyan geleneği de sürüyordu. Batı düşünce sisteminde o kadar güçlü bir temaydı ki bu, en koyu bencillik savunucuları bile varlığını kabul ediyordu. 17. yüzyıl sonlarında Hobbesçu bir düşünür, "Kim bir annenin çaresiz bebeğine duyduğu şefkati reddedebilir? Başka hiçbir kalp böyle bir sevgiyle çarpmaz" diye yazmış. Aydınlanma döneminde kadınların karakteri hakkında yapılan birtakım çalışmalarla, kadınlar başkalarının ihtiyaç ve duygularına erkeklerden daha fazla duyarlıymış gibi gösterilerek bu fikirler yarı bilimsel bir kılıfa büründü. Anneliğin barındırdığı iyiliğin idealize edilmesi tüm kadınları kapsar bir hale geldi; kadınların içgüdüsel insanlığı aydınlanmacı düşüncenin motiflerinden birine dönüştü. Yeni cinsiyet ayrımları ortaya çıkmıştı. Eli açıklık, yurtseverlik gibi daha üstün yüce gönüllülük türleri erkeklere atfedilip kadınlara düşünmeden ve içten gelerek yapılan iyilikler uygun görülmüştü. Bu ayrımın tutulacak bir yanı yoktu ama filozoflar bu yolda büyük bir çaba harcıyorlardı (Émile'in kendini geliştiren, hayal gücüne dayalı *pitié* duygusuyla annelere, bebeklere ve vahşilere atfettiği *pitié* arasında fark gözeten Rousseau dahil). Rousseau'nun döneminde "vahşiler", yani beyaz ırktan olmayanlar genellikle iyiliksever canlılar diye tasvir edilirdi ancak 19. yüzyılın başlarına gelindiğinde, Batılı uluslar siyahların sömürgeleştirilip köle olarak kullanıl-

masını haklı gösterme çabasına girince, vahşilere de mütemadiyen acımasız ve saldırgan gözüyle bakılmaya başlandı. Ancak bu dönemde kadınların üstün duygudaşlık ve şefkat yeteneği böyle bir tahribata uğramak şöyle dursun, yerleşik bir fikre dönüştü. Victoria döneminin "evin meleği" algısı üzerine inşa edilmiş bir kadın iyiliği kültü doğdu. Mahrem ev ortamında varlığını sürdürmeye sevk edilen kadınlar, rekabetçi erkek dünyasının harala gürelesine yakışmayacak, başkalarını düşünmekle ilgili ne kadar duygu varsa yüklendiler. Kadınların kalbine sağ salim tecrit edilip toplantı salonları ve savaş meydanlarından uzak tutulan iyilik, kadınlar için namuslarına leke sürülmemesi kadar elzem ve toplum adına bir şey ifade etmeyen bir olgu oldu çıktı.

Tüm iyi kadınlar (kimi zaman da popüler romanların iyi yürekli fahişeleri gibi kötü kadınlar) bu idealleştirmeye dahildi ama anneler emsal teşkil ediyordu. Anneyle çocuk arasındaki bağ iyiliğin en üst mertebesiydi. Peki bu örnek ikilide çocuk nasıl görülüyordu? Bu aşamada Rousseau'nun etkisi fazlasıyla hissediliyordu. 18. yüzyılın sonlarında, büyük ölçüde Rousseau sayesinde, Hıristiyan geleneğin günahkâr çocuğu yerini, Rousseau'nun anlatısının basitleştirilmiş haliyle, yetişkinliğin bencil rekabetleriyle yozlaşmamış, içgüdüsel bir yüce gönüllülüğe sahip masum bir melek şeklinde tasvir edilen çocuk imgesine bırakıyordu. Bir sürü 19. yüzyıl şair ve yazarı, William Wordsworth'ün tabiriyle "ruhun ekim vakti" olan, doğal duyguların dünyevi dertlerden azade bir şekilde çağladığı çocukluk döneminin açık yürekliliğine methiyeler düzüyordu. Bu yüce gönüllülüğün bencil yetişkinlerin etkisiyle yitip gitmesi modern yozlaşmanın sembolüne dönüştü. Pek çok Victoria dönemi romanında çocukların "sıcak körpe yürekleri" (Charles Dickens'ın tabiri) zalim toplumda kalan tek iyilik kırıntısı biçiminde resmediliyor, "kaybettikleri cennet" yetişkin okurların yüzüne vuruluyordu.

Victoria dönemi aydınlarının otobiyografilerinde bu temaya yer verilerek çocukluk döneminde iyilik deneyiminin önemi üzerinde duruluyordu. Meşhur liberal görüşlü filozof John Stuart Mill, iyilik yoksunluğuyla küçük yaşta tanışmıştı. Çocukluğu faydacı yaklaşımı benimseyen bir filozof olan babası James Mill'in elinde heba olmuştu. James Mill insan sevgisi hakkında vaazlar verirken kendi çocuğuna hiçbir yakınlık göstermiyordu. John Stuart insanlığa karşı kuramsal bir bağlılık besleyerek ama "gerçek bir yardımseverlik"ten bihaber yetişti. Yirmi yaşında büyük bir bunalıma girdi ve sonunda "insanların ortak duyguları ve ortak kaderine ilgisini büyük ölçüde artıran" Wordsworth'ün şiirlerini okuyarak kurtuldu. Yüce gönüllülük timsali diye tanımladığı Harriet Taylor ile yaşadığı aşk ve evlilik de dönüşümüne noktayı koydu ve "altrüizm" savunucusu oldu. Bu terim ilk kez, yüce gönüllülüğün nörolojik bir fonksiyon olduğuna dair karmaşık bir kuram geliştiren Fransız filozof Auguste Comte tarafından 1850'lerde kullanıma sokulmuştu. (Comte'un altrüizm anlayışını benimseyen diğer önemli isimler arasında, yazarlardan George Eliot ve Harriet ile filozof Henry Sidgwick vardı.) Altrüizmi benimsemek Mill'in siyasi duruşunu değiştirdi ve liberalizmi terk edip sosyalizmi benimsedi. "Toplumun mevcut durumunun genel karakterini oluşturan yerleşik bencilliğin kökleri, sırf varolan kurumlar bunu besleme eğilimi gösterdiği için *bu kadar* derinlere iniyor."

Mill, Victoria devrinde dönemin giderek artan bireyciliğine karşı gayretle iyiliği savunan pek çok kişiden biriydi. 19. yüzyılın ikinci yarısında altrüistler, hümanistler, Hıristiyan sosyalistler gibi çeşit çeşit dindar ve seküler ahlak kuramcısı "bencil prensipler" yerine "toplumsal prensipler" benimsenmesini destekliyordu. Entelektüellerin Victoria döneminin ortalarında ve sonlarına doğru yaygın bir şekilde inançlarını yitirmesiyle beraber, Comte gibi düşünenler

batıl inançlara yer vermeyen bir İnsaniyet Dini ile insan sevgisini yaymanın peşindeydi. Maltus'un ortaya koyduğu, o dönemin Thatchercılığı sayılabilecek siyasi iktisat anlayışı, bu hayırseverlerin bilhassa lanetlediği, insan ilişkilerine mekanik yaklaşımı ve yoksullarla korumasız kesimlere karşı takındığı zalimce tutum yüzünden kınadığı bir şeydi. Charles Dickens *Hard Times** (1854) romanında siyasal iktisat anlayışını kılık değiştirmiş sadizm şeklinde yansıtırken, Thomas Carlyle bunun tüm insan ilişkilerini pazara çıkarmasına ateş püskürüyordu: "İnsanın insanla tek irtibatı Nakit Alışverişi haline gelirse, bu zavallı toplum zaman içerisinde ne seviyelere düşer!" Ekonomik zihniyetin içten içe erkeklerle özdeşleştirilen "duygusuz" tabiatı, kadınların cana yakın iyilik duygusuyla kıyaslanıyordu. Feministlere göre kadınların içgüdüsel bir şekilde kendi çıkarlarını başkalarının ihtiyaçları uğruna feda etmeye gönüllü olması, kadınlara seçme ve seçilme hakkı verilmesine gösterilebilecek önemli bir gerekçenin bizzat kanıtıydı. Feministler, kadınların "akıllı duygudaşlık" yoluyla erkek bencilliğini bastırıp daha iyiliksever, daha hoşgörülü bir İngiltere yaratacaklarını ileri sürüyordu.

Bunlar etkili görüşlerdi ama genel temayül aksi yöndeydi. Dahası bu insanların benimsedikleri iyilik anlayışı, birtakım önemli açılardan oldukça dardı. Kendilerinden önceki pek çok hayırsever gibi bu kadınlar ve erkekler de iyiliğe esasen ayrı gayrı bireyler arasında duygular aracılığıyla bağ kuran bir köprü gözüyle bakıp değer biçiyorlardı. Rousseau'nun ortaya koyduğu üzere insan benliğinin münferit değil, başkalarıyla iletişime dayalı sosyal bir varlık olduğu ve *pitié* kavramına denk düşen iyiliğin insan öznelliğinin yapısına içkin olduğu anlayışı unutulmuştu. 18.

---

* Charles Dickens, *Zor Zamanlar*, Çev. Aycan Özüpek, Dorlion Yayınevi, 2019. (ç.n.)

yüzyılda öne çıkan iyilikten haz alma algısı da Hıristiyanlığın şahsi haz ile başkalarını önemsemek arasında güttüğü geleneksel ayrım baskın gelince kaybolup gitmişti. 19. yüzyılın sonlarında iyilik artık özveri demekti ki haz denilen şeyin gün geçtikçe bencilce bir şeye dönüştüğü göz önüne alınırsa, döneme hâkim bencillik anlayışı karşında yenik düşme ihtimali oldukça yüksek bir şeydi bu. Aydınlanma döneminde haz çok yönlü, en üst seviyesinde başkalarıyla ilişkili hisler, en alt seviyesinde kişinin kendisini tatmin etmesine odaklanması yer alan bir duyguydu. Ancak 19. yüzyıl süresince yavaş yavaş erotik bir boyuta indirgenip yumuşak yüreklerden sert cinsel organlara doğru yol almıştı. Hazzın cinselleştirilmesinde rol oynayan pek çok faktör vardı ama en etkili söylemi ortaya koyan, henüz yeni bir bilim dalı olan psikanalizdi. Freud ve takipçileri sayesinde haz tamamen cinsellikle ilgili bir hale geldi ve buna iyiliğin verdiği hazlar da dahildi.

3
Ne Kadar İyi?

İyiliğin psikanaliz tarafından nasıl ele alındığına baktığımızda (psikanaliz 19. yüzyıl sonunda ortaya çıkan "psikolojiler" arasında yalnızca bir tanesi) beklenileceği üzere, insanların birbirine nasıl davranmak istediği ve bu konuda ne yapılması gerektiği hakkındaki eski fikirlerle pek çok bağlantı görürüz. Eğer iyiliğe muktedirsek, ne tür bir iyiliğe muktediriz? Birbirimize ne borçluyuz ve birbirimize ne vermek istiyoruz? Psikanalizin bu soruları irdelemesi, Rousseau'nun başlattığı ve 19. yüzyıldan önemli iki ismi anarsak, Wordsworth ve Dickens'ın devam ettirdiği, ebeveyneler ile çocuklar, özellikle de anneler ile çocuklar arasındaki bağın dışa

yansıması olarak sosyal ilişkiler kurma tartışmasını genişletir. Bu yazarlar iyiliğin bireyin ilk ilişkilerinden kaynaklandığını ileri sürer. İyilik toplumun gölge düşürmesi ve bozması muhtemel, doğuştan gelen bir potansiyel addedilir. Bu görüşün ütopik sayılabilecek çıkarımlarından biri, annelerin küçük çocuklara davranış şekliyle yetişkinlerin birbiriyle ilişkileri arasında daha az uyumsuzluk bulunsa dünyanın daha merhametli bir yer olacağıdır. Ya annelerle çocuklar arasındaki doğal iyilik çocuğu gerçek dünyaya hazırlamak adına yanlış ve yanıltıcı bir yöntemdir ya da toplumun gerçek dünyasını iyi bir aileye dönüştürmek için çabalamamız gerekir. Neden anneler ve çocuklar birbirlerine başka insanlardan daha iyi davranır? Bu nasıl gerçekleşir ve bunu başka tarafa yönlendirmek için toplumsal düzene bir şey yapılabilir mi?

Psikanaliz anneler ve çocuklar hakkındaki eski tartışmayı sürdürür ama bir de insan doğasına ilişkin, gelişim içindeki çocukta iyiliğin başına gelenleri açıklayan ya da en azından tarif etmeye çalışan çağdaş bir bakış açısı sunar. Psikanaliz iyiliğin akıbetiyle cinsellik arasında ilişki kurar ve cinselliği hesaba katarak insanların saldırganlığı hakkında yeni bir anlatı geliştirir. Freud'un ortaya attığı ve İngiliz pediatrist ve psikanalist Donald Winnicott'un daha sonradan kendi farklı tarzıyla üstünde durduğu fikir, saldırganlığın da bir tür iyilik olabileceği, haset içeren bir öfke ya da aşağılanmadan kaynaklanan intikam söz konusu değilse, yakın ilişki istemi barındırdığı; insanlar arasındaki daha derin, daha rahatsız edici bir iyilik söz konusu. Kısacası psikanaliz nefreti değil, duygusallığı ve nostaljiyi iyiliğin düşmanı sayar.

Artık genellikle insanların bencil olduğu varsayılıyor ve başkalarının duygularına ortak olmak ya zaaf ya lüks ya da bencilliğin daha karmaşık bir türü şeklinde algılanıyor. Bu tabloda iyilik, nostalji hissetmemize yol açan, gerçekten var olmayabileceğinden korktuğumuz bir şey. Ama elbette onsuz

bir çocukluk ya da çocuk yetiştirme şekli düşünemiyoruz. Doğrusu, iyilik ancak ebeveynlik söz konusuysa, yetişkinlerin çocuklardan daha yatkın olduğu bir şeymiş gibi görülüyor ve iyilik ve gerektirdiği tüm şeyler başlı başına gelişimsel bir başarıymış muamelesi görüyor. Kısacası sadece hüsrana uğramayı kaldırabilen bir yetişkin kendi ihtiyaçlarından önce başka birinin ihtiyaçlarına öncelik verebilir. Günümüzde, çocukların bir zamanlar pek bir kutsanan iyiliği daha ziyade göz ardı ediliyor, aşırı duygusal bir bağlamda ya da patolojik bir durum olarak değerlendiriliyor; yani başkasının duygularını paylaşmak dediğimiz şey kendiliğinden ortaya çıkmıyor.

Burada tuhaf bir kafa karışıklığı var. Bir yandan başkalarına karşı hislerimizi, başkalarının acıları ve mutluluklarıyla özdeşleşmeyi en dolaysız deneyimlerimizden biri şeklinde, başkasının duygularını paylaşmak bir içgüdü ya da refleksmiş, sanki insanları otomatik olarak aslında kendimizle bir sayıyormuşuz gibi yaşıyoruz. Öte yandan kendimizi açık açık ortaya döktüğümüzde, çoğu zaman bu deneyimden nasıl kaçındığımızı, ona nasıl direnç gösterdiğimizi, nasıl bir dehşete kapılmamıza yol açtığını anlatıyoruz. En şiddetli haliyle, başkalarını fazla önemsemenin yani başkalarının duygularına fazla ortak olmanın hayatımıza zarar verdiğine ya da tabiatımıza aykırı düştüğüne inanmaya başladık. En kötücül anlarımızda, iyilik mevhumunun hinlik ve gaddarlık taşıyan bir şahsi menfaati örtbas etmek için kullanılan bir hikâye, hatta kendimizi kandırmak için kurguladığımız en kurnazca hikâye olabileceğini düşünmeye başladık. Başkalarının duygularını paylaşmak, fazla hissetmediğimiz ve aslında böyle bir şey olmadığının ayırdında olduğumuz sürece iyi. Dinle haşır neşir insanlar buna büyük bir önem atfetmeyi sürdürse de dinden uzak duranlar arasında iyilik kuşkucu bir yaklaşımla, insanların bencilliği gerçeği unutulmadan savunuluyor.

Psikanaliz bu bulanık görüşleri devralıp onları anlamlandırmaya çalışır. Bu süreç içerisinde, pek çok başka şeyin yanı sıra insanları nelerin bir araya getirdiğine ve nelerin ayırdığına dair yeni bir anlatıya dönüşmüştür. Başka bir deyişle, başkalarının duygularını paylaşmanın olanaklarına dair bir anlatıya. Bu anlatı Freud'un insanları birbirine çeken şeyin (cinsel arzunun) aynı zamanda tahammül edilemez rekabetlere ve düşmanlıklara yol açtığı ve bunun sonucu sevgi ve iyiliğin hasar gördüğü savı ile daha da karmaşık bir hal alır. Freud'un meşhur deyişine göre, hasta olmamak için sevmemiz gerekir ama bizi hasta eden de sevmektir. Peki iyilik bizi nasıl hasta eder? Psikanalitik bakış açısına göre, başkalarının duygularına ortak olmak ne gibi tehlikeler barındırır?

Psikanaliz bize ahlaki bir görev olan iyilik ile arzu olan iyilik arasında fark bulunduğunu anlatır. Görev şeklinde algılanan iyilik, mecbur bırakılmazsak tenezzül etmeyeceğimiz bir şey gibidir. İyilik yapmazsak cezalandırılacağımız korkusuyla iyilik yaparız. Oysa arzulama ediminin ayrılmaz bir parçası olan arzulanan iyiliğe karşı konulamaz. İyilik emredildiğinde insafsız davranmamız olasıyken, kendi isteğimizle iyilik yaptığımızda gönlümüzün yüceliğini keşfetme ihtimalimiz doğar. Psikanalitik bakış açısına göre duygu paylaşımının barındırdığı tehlike de bu sebeple iki boyutlu: Birincisi, sahici iyiliğimiz boyun eğmememize, iç ve dış kaynaklı ahlaki zorlamalardan daha az etkilenmemize yol açar. Yani iyiliğin zorlanmasını reddederek onu haz biçiminde kabul ederiz. İkincisi, iyiliği haz olarak kabul ettiğimiz zaman daha geçirgen ve başkalarından daha az soyutlanmış ve daha az uzak bir duruma geliriz. İyiliği yeniden resme dahil ettiğimizde soyutlanmış benlik diye bir şey kalmaz. Cinsel arzumuz iyiliğimizden daha seçici olduğundan (heyecan duymamız için gereken önkoşullar insanların duygularını paylaşmamız için gerekenlerden çok daha kısıtlıdır)

arzuladığımızdan çok daha fazla insan için üzülürüz. Cinsellik bizi kabileden ayırır. Başkalarının duygularını paylaşmak bizi bir sürü ve farklı farklı insanla bir araya getirir. İyilik ölçüsüzdür.

Çocuk, duygudaşlık bağlarıyla yaşayan bir canlı. Nesiller (ve cinsiyetler) arasında her daim çatışma olmuş ve olmaya da devam edecek. Çocukların saldırganlığı, rekabetçiliği, kıskançlığı ve garezi ezelden beri bilinen bir şey ama cinsellikleri için aynı şey söylenemez. Ancak çocukların sevecenliği ve doğal iyiliğinden sadece modern çağda bu denli şüphe edilir olmuş. (Bu şüphenin aldığı biçimlerden biri de tereddüdü ortadan kaldırmak adına çocukların masumiyetini idealize etmek.) Ve her ne kadar bilimsel kılıflara bürünse de, çağdaş yetişkinlerin çocukluk tasvirleri kendileriyle ilgili korkularını açık ediyor. En kabaca tabirle, çağdaş Batılı yetişkinin kendisiyle ilgili korkusu nefretinin sevgisinden güçlü olması; İngiliz psikanalist Ernest Jones'un ifadesiyle, "dünyada göründüğünden çok daha az sevgi" bulunmasıdır. İyiliğimiz kronik bir biçimde meçhul (felsefi kuşkucuların oldum olası bizi inandırmaya çalıştığı gibi varlığımız değil). Çocukluk iyiliğin son kalesi, dünyada göründüğünden daha fazla sevgi bulabileceğimiz yegâne yer haline geldi. Gerçekten de modern çağımızın çocuk yetiştirme saplantısı, iyiliğe inanmayı gittikçe daha da zorlaştıran bir toplumda iyilik olasılığına duyulan saplantıdan başka bir şey olmayabilir. Çocuk gelişimi ve ebeveynlik hakkında konuşmak, belki artık başkalarının duygularını paylaşmak hakkında konuşmanın üç beş yolundan biridir.

Dünya dinleri denen tüm dinlerin el üstünde tuttuğu *merhamet* ve buna mukabil dinsel bağlam dışında bir değer şeklinde öne sürülen *altrüizm*, çağdaş psikolojik yaklaşımlarda kayda değer terimler şeklinde yer almaz. Ayrıca insan doğasını özünde kendi çıkarından başka bir şey düşünmeyen

ve kendini tatmin etmenin peşinde gösteren tüm görünüşte gerçekçi şahsi menfaat anlatıları, iyilik hikâyelerini aşırı içli, hayalperest ya da din meselesinden ibaret kılmıştır. Modern psikanalizin iyilik korkumuz hakkında, başka insanlarla hayal gücü vasıtasıyla özdeşlik kurma kapasitemiz olan başkasının duygularını paylaşmanın neden bizi en çok rahatsız eden yönümüz sayılabileceği hakkında söyleyebileceği bir şey var. Lacan insanın amacı arzusundan kaçmaktır demişti; bu amaç iyiliğinden kaçmak da olabilir. Bunun tarihsel gelişimi bir önceki bölümün konusuydu. Şimdi de bireyin çocukluk döneminde iyiliğin başına neler geldiğine bakmamız gerek. Hayatımız ilk andan itibaren iyiliğe bağlı ve göreceğimiz üzere, bu yüzden bizi dehşete düşürüyor.

Hayatımıza tam anlamıyla bir başkasıyla yekvücut başlarız; gelişip içinden çıktığımız bedenin bir parçası şeklinde başlarız yaşamaya. Gelişimle ilgili tüm psikanalitik açıklamalar, çağdaş bireyin iki tür mutlak bağımlılıktan kurtulma durumunda kaldığını aktarır. Biyolojik doğumun ardından bir de psikolojik bir doğum söz konusudur ve bu da insanın zaman içerisinde kendini ayrı ve az çok bağımsız bir birey şeklinde ortaya koymasıyla gerçekleşir. Bir yandan çocuğun kendine yetme eğiliminden, kendini tatmin edebileceği ve ihtiyaç duyduğu her şeyin kendisinden geldiği inancından vazgeçirilmesi gerekir. Bu, sanki sadece fantezi doyurucu olabilirmiş gibi, fanteziye bağımlılıktır ve yetişkinlikte hayal dünyasına sığınma biçiminde tezahür eder. Öte yandan, neredeyse zıt bir doğrultuda, çocuğun hayatta kalması, sağlıklı ve mutlu olması için bütünüyle annesine bağımlılığının kesilmesi gerekir. Çocuk ve büyüyüp dönüşeceği yetişkin, gerçek tarafından doyurulabilmek için sığındığı fantezi dünyasını terk etmek zorundadır (istediğiniz bir yemeğin hayalini kurmak tatmin edici olabilir ama karnınızı doyurmaz) ve gittikçe artan ihtiyaçları için annesi dışında insanla-

ra bel bağlamalıdır. Bu ikili süreci tarif etmenin bir yolu (Rousseau'nun Émile'in olgunlaşmasını anlatışına oldukça benzer bir şekilde), bu süreçte büyüyen çocuğun paylaştığı duyguların ve ilgilerinin alanını genişlettiğini anlatmak; yani büyümek her şeyden önce duygu paylaşımı tahayyülünün olgunlaşması, ihtiyaç duyduğumuz şeylerin başka insanlarda bulunduğunun ve onların mutluluğunun bizim için önem taşıdığının farkına varmak.

Tabi yine de psikanalistlerin gözlemledikleri ve hakkında spekülasyonda bulundukları şey, daha ziyade bu gelişim süreçlerinin ne şekilde işlemediği veya isteyebileceğimiz biçimlerde işlemediği. Narsisizmin sağladığı şahsi tatminler (ve bunu takip eden başkalarını reddetme ile onlara duyduğumuz gereksinimden nefret etme) hiçbir zaman tamamen bırakılmaz ve önce anneye, sonra da iki ebeveyne birden duyulan sevgi ve arzuya dair bir unsur silinemeyen, hem tatmin edilemez hem de vazgeçilmesi imkânsız bir şeydir. Ancak hayatta kalabilmek için gerçekliğe, kendimizden ayrı (ama aynı türden) insanlar olarak ebeveynlerimize ihtiyaç duyduğumuzu kabul ettiğimiz bir gerçekliğe geçmemiz, sonra da sağlam bir erotik yaşam ve üremeye müsait bir hayat sürdürebilmek için ebeveynlerimizin gerçekliğinin ötesine geçmemiz gerekir. Darwinci bir şekilde ifade edecek olursak, ilk iş hayatta kalmaktır ve bu da ebeveynlerin sevgisi ve ilgisine bağımlılık gerektirir. Bu durum sağlandıktan sonra sıra üreme ve/veya cinsel tatmin için gerekli koşulların yaratılmasına gelir. Önce ebeveynlerin istenmesi, sonra da ebeveynlerin istenmesine enşest tabusu vasıtasıyla koyulan sınır devreye girer.

Gelişimsel açıdan bakınca, neden insanın ebeveynlerine duyduğu sevgi ve arzunun belli yönlerinden vazgeçilmesi ve bunların neden başkalarına aktarılması gerektiğini anlamak hiç de zor değil. İyi de niye bu süreçte iyilik ille de feda edil-

meli? Freud'un ve Winnicott'un bakış açısına göre iyiliğin fazlası, gelişimi, tam anlamıyla bağımsızlık kazanılmasını baltalar. Bu açıdan, büyümek için belli miktarda acımasızlık, ihtiyaç duyunca ebeveynleri kullanmak ve ihtiyaç olmayınca bırakmak icap eder. Gelişim insanın ebeveynlerinden kademe kademe ayrılmasıysa, başkalarının duygularını paylaşmak anlamındaki iyilik tekrar bir araya gelinmesi tehdidi içerir. Aile içinde duygu ortaklığı gelişmesi, başka bir ensest türü gibi gelmeye başlayabilir. Ortak duygular paylaşıldığı sürece aileden kopup kurtulmak asla mümkün değilmişçesine, regresif istekleri çağrıştıran bir durum açığa çıkabilir. Çocuğun kendi ihtiyaçları pahasına ebeveynlerinin ihtiyaçlarına fazlasıyla ilgi alaka göstermesi kendi gelişimini baltalar; ve nedense bu gelişim öyküsünde ihtiyaçlar gözden çıkarılabilecek şeyler sınıfına sokulduğundan, her daim birinin gereksinimleri feda edilir. Modern çağın çocuğuna ebeveynlerinin duygularına fazlasıyla ortak olursa, gerekli gelişim ivmesini kaybedecek biri gözüyle bakılır. Çocuk yalnızca ebeveynler ters davranılmaya razı geldiği, kendi ihtiyaçlarını dert etmediği müddetçe kendi gelişimine önayak olabilir. Pek tabi, yetişme sürecinde herkesin maruz kaldığı bu durumda iyilik hem ihtiyaç duyduğumuz hem de sakınmamız gereken bir şey.

Her küçük çocuk hayatta kalmak ve büyümek için gereksinim duyduğu ebeveynlerin varlığını garantiye almak zorunda. Çocuk, ihtiyaçlarının karşılanmasını, ebeveynlerine de bir zarar gelmeden, nasıl sağlar? Bunu yapabilmek için ebeveynlerini kendisine bakmaya teşvik edecek ölçüde sevilebilir olması gerekir. Ve "iyilik" de ilk önce bu aşamada, ebeveynlere verilen bir rüşvet, yoksun bırakılmaya ya da ihmal edilmeye karşı bir sigorta biçiminde ortaya çıkar. Çocuk ebeveynleri kendilerini mutsuz eden, onun ihtiyaçlarını gidermelerine engel teşkil edebilecek her şeyden kur-

tarmak ister. Çocuğun iyiliği mütemadiyen başarısızlığa uğrayan sihirli bir kurtarıcı ya da çare şeklinde ortaya çıkar. Bu başarısızlıktan da hakiki iyilik doğar, daha doğrusu ebeveynler başarısızlığı hoş görürse doğar. Çocuk sihirli iyiliğin nelere kadir olmadığını, yani her şeyi yoluna koymadığını anlamaya başlayınca, gerçek iyilik devreye girer. Çocuğa kendilerini kurtarma misyonu yükleyen, dünyayı kendileri için iyi bir yere dönüştürmediğinde çocuğu cezalandıran ebeveynler, onun iyiliğe inancını yitirmesine sebep olabilir. Ayrıca iyiliği romantikleştiren ve ona yalnızca doğaüstü iyilikte insanların erişebileceği, ulaşılması son derece güç bir erdem muamelesi yapan toplumlar da insanların gerçek ve sıradan iyiliğe inancını ortadan kaldırır. Her şeyin güllük gülistanlık, herkesin mutlu olmasını sağlaması beklenen sihirli iyilik, insanların gerçekten ihtiyaç duyduğu gerçeklerle örtüşen ilgi ve güvenceyi sağlayamaz. Sihirli iyilik yalancı bir vaattir.

Sıradan iyilik manipülasyona yönelik bir rüşvet de değil, sihirli bir çare de; sadece bir değiş tokuş. Kimsenin kimseye kurtarıcı gözüyle bakmadığı bir ebeveyn çocuk ilişkisinde herkes ötekinin kendisini dönüştürmesine ihtiyaç duymadan birbiriyle geçinebilir. Modern çocuk hep ebeveynlerine annelik babalık yapma riskini göze alan, ebeveynlerinin mutluluğu endişesiyle kendi gelişimsel ihtiyaçlarının önünü kesen bir etkene dönüşebilecek biri gibi algılanır. Başka bir deyişle, çocuk gelişimine ilişkin modern anlatılar, garip bir biçimde çocukları tarafından tahakküme maruz bırakılıyor ve hatta sahiden köle olarak kullanılıyormuş gibi bir dil kullanan yetişkinlerin yardım çığlıklarını andırıyor. Sanki artık ebeveynler çocuklarına, çocukların onlara bağımlı olduğundan daha fazla bağımlı. Sanki iki yüz yıl boyunca çocuklar enine boyuna incelendikten sonra elimizde kalan, ebeveynlerin çocuklarından, onların savunmasızlığı, bakıma

muhtaçlığı, hüsranı ile öfkesinden korktuğu ve farazi bir özgüven hissetmek, hayatlarına bir amaç ve anlam katmak için çocuklarından medet umduğu bir dünya. Mümkün mertebe basit bir biçimde söyleyecek olursak, bu dünyada ebeveynler ile çocuklar büyümek dediğimiz alelade yolda el ele veremiyor. Ne pahasına olursa olsun hüsranı önlemek adına kendilerini sihirli iyiliğe vakfeden ebeveynler başarısızlığa mahkûmdur. Açgözlü, doyurulması imkânsız arzular yumağından ibaret bir çocuk imgesine dayalı bir büyüme sürecinin bir çeşit vurgunculuktan pek de farkı kalmaz. Psikanaliz bu nahoş duruma değinmeyi amaçlar: Aile fanusunun içinde iyiliğin ve duygu paylaşımının başına neler gelir? Elden bir şey gelirse, aile hayatında ilk güme gidenin iyilik olmaması için ne yapılabilir?

Psikanaliz, diğer her şey bir yana, modern insanların neden ve nasıl birbirinden bu kadar korktuğunu izah eder. Freud'un savunma mekanizmaları dediği yöntemlerle kendimizi arzularımızdan koruruz ve bu arzular aynı zamanda başkalarıyla ilişkilerimize de işaret eder. Freud sonrası psikanalizin tarihi de iyilik hakkındaki pek çok ikilemimizi yansıtır ("cinsellik" kelimesini Freud'un "ortak his" yerine kullandığı bir kelime gibi okumak ilginç bir çalışma olurdu). Freud'un izinden gidenler kendimizi arzularımıza ve arzularımızı doyuma ulaştırmaya mı, başka insanlara mı adıyoruz diye soruyorlardı. Ayrıca, şayet bir anlamı varsa, böyle bir ayrım ne anlama gelebilirdi? Dürtü kuramcısı diye adlandırılanların dediği gibi (duyumsal) tatminin mi peşindeyiz, yoksa yakınlık ve ilişki kurmanın mı? Seçme şansımız olsa, iyi vakit geçirmeyi mi, iyi seksi mi tercih ederiz? Duygusallıktan arınmış bir anlamda iyilik insanların arzularının merkezinde yer alıyorsa, bunlar bir anlam ifade etmeyen seçenekler ve insanlar arasında olan bitenden bahsetmek için yanlış bir yol bu. Cinsel ilişki, muğlak duygu paylaşımı

türlerinden biri halini alır (iyilik veya iyiliğin esirgenmesi olmadan seks de olmaz) ve saldırganlık da daha örtük, en az dile getirilen duygu paylaşımı türlerinden biri şeklinde ortaya çıkar (iyilik veya iyiliğin esirgenmesi olmadan saldırganlık da olmaz). Başkalarını kendimizden, bilhassa da cinselliğimizden aşırı sakınmamak iyiliktir.

Psikanalitik anlatının iyiliğin erotikleştirilmesi hiç görülmemiş bir şey değildi. Daha önce değindiğimiz üzere, Rousseau iyiliğin psikolojik anlamda ergenlik döneminde su yüzüne çıktığını ileri sürmüştü. Kurgu dünyasında Émile'i başkalarının duygularına ve acılarına duyarlı hale getiren şey, "deneyimlediği ilk şefkat duygusunu yüreğinde yeşert[en]" cinsel olgunluğa erişmesiydi. Fakat yetişkin Émile'in kısa sürede farkına varacağı üzere, erotik arzu çelişkilerle dolu ve *pitié* duygusu kadar düşmanlığı da tetikleyebilir. Rousseau'nun üstü kapalı bir şekilde aktardığı, Freud'un ise açıkça ortaya koyduğu gibi çelişik duygular insan cinselliğinde çok önemli bir rol oynar ve bu çelişikliği ayan beyan gözler önüne seren ve insanların iyiliğini sınayan bir şey varsa, o da cinsel kıskançlık deneyimidir. Gerçekten de yetişkinlerin yaşadığı cinsel kıskançlığın açığa çıkardığı en ilginç ve en rahatsız edici şey, iyiliğimizin ne denli pamuk ipliğiyle bağlı olduğu. Cinsel kıskançlık (yüce gönüllülüğün ihanet karşısında çözülmesi) yaşanırken iyiliğe ne olduğu can alıcı bir ipucu; iyiliğin barındırdığı tehlike iyiliğin çözülmesinde, kaybettiğimiz şeyde, iyilik imkânsız hale geldiğinde yaşamak zorunda kaldığımız koşullarda yatıyor.

Cinsel kıskançlığın böylesi bir çarpıcılıkla ifşa ettiği çelişik duygular (seviyorsak ille de nefret ediyoruz, nefret ediyorsak ille de seviyoruz) duygu dünyamızın karmaşıklığına ilişkin önemli bir duruma işaret ediyor. Eğer bu derece aşırı, bariz bir biçimde karşıt hisler her daim mevcutsa (işin içinde sevgi yoksa niye nefret edelim? Sadece ihtiyaç duyduğu-

muz biri bizi hüsrana uğratabilir) bu iki güçlü duygu birbirinden ayrıymış gibi durduğunda; sevgi baskın gelip nefreti maskelediğinde ya da tam tersi gerçekleştiğinde; dikkatli davranmamız gerek. Yaşadığımız daimi çelişkiyi azaltmak adına duygusal yaşamımızı basitleştirme sevdasına kapılır dururuz ama cinsel kıskançlık duyarken çelişkilerimizi hasır altı etmek imkânsızlaşır. Sevginin yerini yoğun bir nefret alır, ihtiyaç duyduğumuz insana bağımlılığımız ve onun arzusunu kontrol etmekten aciz olduğumuz kaçınılmaz bir şekilde yüzümüze vurulur. Esasen cinsel kıskançlık yaşamak ve bunun ortaya döktüğü çelişik duygular, soruyu tam tersi bir şekilde sormamıza alan açar: Neden iyilikten sapıyoruz ki? Buna verilebilecek cevaplardan biri şu: Duygusal (ruhsal) anlamda hayatta kalmayı sürdürebilmek için. Deyim yerindeyse, hayatta kalmamıza engel teşkil eden şey sevginin kaybı; çocukluğumuzda son derece güçlü bir biçimde devreye giren, hayatımızın bağlı olduğu bu şeyin yok olmaya yüz tutması ya da gerçekten kaybolup gitmesi. Küçük çocuk annesini, yani ihtiyaç duyduğu kişiyi kontrol edebildiği ve annesinin kendisine ait, onu içermeyen bir arzusu bulunmadığı yanılsaması içinde yaşar. Çocuğun "iyiliği" işte bu yanılsamadır. Annenin bağımsızlığının farkına varması ve kendi hakkındaki kadiri mutlak imgesini yitirmesi öfkeye yol açar. Acımasız davranışlarımızın çoğu, bu yıkıcı aydınlanma öncesindeki koşulları yeniden sağlamak ya da kazanmak için kalkıştığımız çoğunlukla başarısız teşebbüslerdir. Cinsel kıskançlık, Batı dünyasının hayal gücünü belki de bu sebeple hep meşgul etmiştir: İçimizdeki iyiliği, başkalarıyla asli bağımızı tehdit eder. Cinsel kıskançlık duyduğumuz zaman hem kendimize hem başkalarına karşı alabildiğine insafsız oluruz. Sevgi ve şefkat hissederken iyilik bir görevden ziyade arzu şeklinde yaşanır ve göreceğimiz üzere, psikanalizin yaptığı şeylerden biri de bize bu ikisi arasındaki farkı

tanımlamanın yollarını sunmak. Cinsel kıskançlık her daim iyiliğin ölümü veya öldürülmesi riskini taşır (örneğin *Othello*'da* ikisi de görülür). Başka bir deyişle, duyulan dehşetin sebebi sadece sevilen insanın kaybı değil, bireyin iyilik kapasitesinin kaybı. Genelde insanların kendinden nefret etmesinin ardında iyiliğin çöküşü yatar. Ernest Jones Paris'te 1929 yılında cinsel kıskançlık hakkında verdiği bir derste, sevgi dediğimiz şeyin genellikle nefret duygumuzla başa çıkma şeklimizden ibaret olduğunu iddia etmişti. O tarihlere gelindiğinde nefretin sevgiden güçlü olduğu fikri çokça dile getirilmiş bir fikirdi; en azından psikanalizciler arasında ve elbette I. Dünya Savaşı'nın yarattığı yıkımın ardından psikanaliz cemaatinin dışında da. Sevgi doğuştan gelen bir şeyse, çocuk hayatta kalma kapasitesine denk bir sevgi kapasitesiyle doğuyorsa, bu sevginin hüsrana uğratması kaçınılmazdı ve bunun etkisiyle hiddete ya da küskünlüğe kapılma girdabı da harekete geçecekti (Jones bunu günlük bir dille, "sevginin hayal edilen ya da beklenen mükemmel ideali sunamamasına duyulan" hayal kırıklığını takip eden "dargınlık" şeklinde tanımlamış). Freud'un daha sonradan inanmaya başlayacağı üzere, şayet nefret de sevgi gibi doğuştan geliyorsa, nefret daha ağır basıyor gibi görünüyordu. Sevgi kaybetmeye mahkûm olduğumuz bir savaş gibi; daha doğrusu, başka türlü ifade edersek, sevgi hiçbir zaman istediğimiz şeyi tamı tamına sunmuyor gibi. Sevgi hiçbir zaman sihir gibi işlemez ama iyilik gibi işleyebilir.

Freud kendi bakış açısına göre çelişik duyguları, ilk günahın psikanalizden haberi olmayan insanların üretebileceği bir fikir gibi görünmesine yol açacak şekilde, insan doğasını meydana getiren unsur diye tanımlıyordu. İçimizde, sevme biçimimizde bizzat en çok değer atfettiğimiz şeyi yok etmeye

* William Shakespeare, *Othello*, Çev. Özdemir Nutku, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008. (ç.n.)

meyilli bir şey vardı. Freud'un yanı sıra başka pek çok kişinin de fark ettiği üzere, istediğimizden çok daha zararlı ve şiddete eğilimliydik ama yine Freud ve pek çok başka kişinin fark ettiği gibi, meyilli olduğumuzdan çok daha az zararlı ve şiddete eğilimliydik. Saldırganlığımızı engellemeden yaşamamız imkânsızdı fakat saldırganlığımızı engellemek bizi hasta ediyordu (engellenmiş iyilik gibi engellenmiş saldırganlık da insana kendine ihanet ediyormuş hissi verebilir). Freud'un modern insanın gelişimine ilişkin ortaya koyduğu hikâyenin ana kahramanları da öncelikle şiddet eğilimli nefret, sonra da cinsel kıskançlıktı. Kaderimizi rastlantılar belirliyordu belki ama birincil arzularımız da kendilerini tatmin etmek için elinden geleni ardına koymuyordu. Ancak şansımız yaver giderse, sevginin üstesinden gelmemize yardım edebileceği öncelikli ve en önemli şey nefretti. Freud'a göre Tanrı'yla hiçbir alakası olmayan bir ilk nefret vardı.

Freud I. Dünya Savaşı başladıktan bir sene sonra, 1915 yılında kaleme aldığı "Triebe und Triebschicksale" [Dürtüler ve Dürtülerin Akıbeti] makalesinde şöyle yazıyordu:

> Kaynağı narsisistik benin dış dünyadaki uyaranları temelden reddetmesine dayanan bir nesne ilişkisi olan nefret sevgiden eskidir. Nesnelerin doğurduğu hoşnutsuzluğun bir ifadesi olarak, ebediyen kendini koruma dürtüleriyle yakın bağlantı halinde kalır ve böylece ben dürtüleri ile cinsellik dürtüleri dosdoğru nefret ile sevgi arasındaki karşıtlığı kopya edecek şekilde bir karşıtlık oluştururlar.

Freud'un kullandığı karmaşık jargonun altında basit ama şaşırtıcı denebilecek imalar taşıyan bir tablo yatıyor. Nefret dediğimiz şey, dış dünyada işimize gelmeyen, rahatımızı bozan ne varsa onu reddetmemiz. İyi şeyleri; sevginin rahatlığını, hoşnutluğu, korunmayı; sorgulamadan kabul ediyoruz ama kötü şeylerin kendimizi koruma adına bertaraf edilme-

si gerekiyor. Nefret birincil kendimizi koruma yöntemimiz, bizi tehdit eden her şeyin önüne çekilen bir set. Freud'un sevgimizle bir tuttuğu cinselliğimiz, bizi kendi içimizde bulamadığımız tatminlere sevk ediyor.

Freud'a göre her zaman, "şahsi çıkarlarla birine duyulan ilgi arasında sık sık çatışma yaşanır". Sevgi arayışı içinde başkalarına yaklaşırız ve bu esnada bizi rahatsız eden şeylerle yüz yüze geliriz. En uç durumda, Freud'un aktardığı paradoksun öngördüğü üzere, hayatımızı riske atacağımıza açlıktan ölmeyi yeğleriz; yani sevginin barındırdığı tehlikeler verdiği tatminleri aşar. Freud pek çok başka konuda olduğu gibi burada da sıkı bir Darwinci: Önce hayatta kalmak (hem fiziksel hem duygusal olarak hayatta kalmak) için çaba sarf ediliyor ve sonra da yeterince güvenli bir ortam varsa (ruhen hayatta kalmak garantiyse) başkalarından ve başkalarıyla birlikte tatmin sağlama olanağı doğuyor. Nefret hayatta kalma yöntemlerimizden biri. Freud'un, "nefretin [sevgiyle] harmanlanmasının kaynağı, kendini koruma dürtülerinde bulunabilir" diye ifade ettiği bir durum var ortada. Severken her şeyden önce hayatta kalmanın derdine düşeriz. O halde, nefretin (içten gelen ya da gelmeyen) bir kötü niyet emaresi değil, bir tehlike göstergesi olduğunu anlatan bir tablo çıkıyor karşımıza. Freud'un ortaya koyduğu şekliyle, dinsel bağlamın dışında bir ilk günah versiyonu gibi algılanabilecek olan bu durum, daha ziyade bir ilk kendini koruma. Freud zaman içinde görecekti ki kendimizi koruma yöntemlerimizle kendimizi hapsetme yöntemlerimiz birbiriyle örtüşme eğilimi gösteriyordu. Cinselliğimiz bizi tehlikeye atar çünkü bizi başkalarına yöneltir ve bu iştahın ifşa olması bizi bizzat savunmasız kılar (konu iştah oldu mu tüm ifşa durumları aşırı ifşadır). Tüm hayvanlar iştahlarının kılavuzluğunda acı çeker.

Freud on yıl sonra kaleme aldığı "Die Verneinung"* makalesinde tüm bunları daha basit bir şekilde dile getirecekti. Hayatımız iki dolaysız soru vasıtasıyla anlamlandırılabilir: Neyi kabul etmek, neyi kovmak istiyoruz? Hayatımıza neyi dahil etmek, kimi zarar veremeyeceği uzaklıkta tutmak istiyoruz? Kusursuz koşullar altında, kabul ettiğimiz şeyler iyi, değerli ve gerekliyken reddettiklerimiz kötü, önemsiz ve lüzumsuz olur. Sevgi kabul ettiğimiz, nefret ise kovmak dediğimiz. Dolayısıyla, nefret duygumuz garip bir şekilde ayakta ve hayatta kalmamızı sağlıyor. Freud'a göre bu karar, yetişkinler için olduğu kadar çocuklar için de "son derece arkaik oral itkilerde ortaya çıkar":

> "Bunu yemek istiyorum ya da bunu tükürmek istiyorum" ... Bu da şu demektir: "Bunu içimde istiyorum ya da dışımda istiyorum" ... haz peşindeki birincil ben tüm iyi şeyleri içine almak, tüm kötü şeyleri de dışına atmak ister. Kötü şeyler, ben için yabancı şeyler, dışarıdaki şeyler onun için ilk başta birbiriyle özdeştir.

Demek ki karşımızdaki sorular hep aynı: Kimi reddetmek, kime tutunmak istiyoruz? Hangi duygulardan sıyrılmak istiyoruz ve hangilerinin tadını çıkarıyoruz?

Freud'un haz peşindeki birincil ben diye adlandırdığı ve bizim de kendimize dair asli ve sıradan algımız diyebileceğimiz unsur, esenliğimizi korumak ve onu bozan her şeyi kapı dışarı etmek ister. Beni rahatsız eden, onun hoşuna gitmeyen şeyler tükürülüp dış dünyaya atılır. Yani dış dünya nefret edilenlerin dünyası (ben kendini rahatsız eden şeyleri bir de içine atar ve Freud bunu bastırma diye adlandırıyor). Bizden hoşlananlardan hoşlanırız. Nefret hem hazzımızı sürdürmemizi sağlar hem de başlı başına bir hazdır. Nefret edemezsek mutlu da olamayız.

---

* Sigmund Freud, "Olumsuzlama", Çev. Fatma Kandemir, *Yansıtma: Psikopatoloji ve Projektif Testler Dergisi*, Sayı 17. (ç.n.)

Freud'a göre, haz peşinde koşan canlılar olduğumuz için nefret ederiz ama Freudyen anlatının bir o kadar önemli başka bir boyutuna göre, nefretimizden haz da alıyoruz (ya da onu haz alınacak duruma getirerek katlanılabilir kılıyoruz). Esasen cinsel tatmine ulaşmamız da bir ölçüde sadizm kapasitemize, acımasızlığımızdan haz alabilmemize bağlı. Belli ki kendimizi korumak için nefrete ihtiyaç duyduğumuz fikrini, ne denli rahatsız edici gelirse gelsin, kendimize ya da başkalarına veya her ikisine karşı acımasızlığın temel hazlarımıza içkin olabileceği düşüncesinden çok daha yenilir yutulur buluyoruz. Freud kendimize bu kadar eziyet çektirmeye, suçlu (ve daha az da olsa utanç) hissetmeye bu derece istidadımız olması karşısında hiç ümitsizliğe kapılmamakla beraber, sadomazoşizmin modern cinsel ilişkilerin geneline sirayet etmesini çarpıcı buluyordu. Acımasızlığın verdiği hazlar ve hazların acımasızlığı, Freud'un modern hayata koyduğu meşhur mihenk taşları. Ve geniş anlamda ele alacak olursak, Freud bu konuda iki hikâye anlatıyor. Sonradan yeniden gündeme getirip değerlendirmeyi sürdürdüğü birinci hikâyeye göre sadizm doğuştan gelen, neredeyse doğal bir özellik; neredeyse çünkü Freud bunu başka hayvanların cinsel hayatlarında gözlemlemediği için insan içgüdüsünün bir ürünü, insanların hayatta kalmak için ortaya çıkardığı bir şeymiş gibi duruyor. Freud erken dönem metinlerinden *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie** (1905) eserinde, sadizm ve mazoşizmi çocuk cinselliğinin bileşen içgüdüleri, bireyin erotik yaşam gelişiminin kaçınılmaz öğeleri sınıfına sokuyor. Daha sonraları oluşturduğu mitolojiye dahil olan ikinci hikâyede ise tüm acımasızlıklar Ölüm içgüdüsü diye adlandırdığı şeyin bir parçası. Sadizm her iki versiyonda da genetiğimize işlenmiş misali doğuştan geliyor ve her bireyde

* Sigmund Freud, "Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme", *Cinsellik Üzerine*, Çev. Emre Kapkın, Payel Yayınları, 2006, 29-158. (ç.n.)

farklı miktarda bulunuyor. Bireyin mücadelesi, acımasızlığını ilişki addettiği durumlarla yeterli ölçüde uyumlu hale getirmek. Başkalarına acı çektirmekten şu veya bu miktarda cinsel haz alıyorsa, bunu yapabilmek için birine gereksinim duyuyor. Sadist bir anlamda mazoşist partnerine iyi davranmak zorunda çünkü bu partnerin acımasızlığına maruz kalacak ölçüde hayatta kalmasına ihtiyacı var. Sadist, "Sana ne istersem yapabilirim çünkü beni asla terk edemeyeceğini biliyorum" der ve mazoşist de "Beni terk etmediğin sürece bana ne istersen yapabilsin" der. (Sadomazoşizm iyilik yapmak için acımasız olmak gerektiğine inananların dinidir.) Yıkıcı saldırganlık hüsrana karşı verilen bir tepki de olsa (Freudyen anlayışa göre hüsran, insan ilişkilerinin ayrılmaz bir parçasıdır), bu saldırganlık doğuştan gelen içgüdülerimizden biri de olsa (zarar vermekten hoşlanan ya da sadece zarar vermesi icap eden hayvanlarız), ortaya nahoş bir tablo çıkıyor. Günümüzde yaşanan pek çok ilişkide insanlar, ortaya çıkması kaçınılmaz hüsran ve düşmanlığın boyutları karşısında sıklıkla umutsuzluğa kapılıp bozguna uğruyor. Freud'un anlattığı da bu.

Ayrıca, psikanaliz yıkıcı saldırganlığımızı (kıskançlık, kin ve intikam eğilimlerimizi) nasıl hazmettiğimiz hakkında gelişimsel bir anlatı sunmanın yanı sıra kendimizi bunca duyarlılığa, kendi dışımızdaki insanların haz ve acılarını bu denli hissetmeye karşı nasıl böyle ölesiye savunabildiğimize dair aynı derecede güçlü bir anlatı da ortaya koyar. Başkalarının çektiği acılara karşı ayrı bir bağışıklık sistemi geliştiririz. Kimilerinin küçükken ebeveynlerine bağımlılıkları o denli katlanılmazdır ki bir daha böyle bir risk alınamaz. Ebeveynler için duyulan endişe, şahsi imha gibi gelmiş ve bu kişileri besledikleri sevginin yapabileceklerinin sınırına getirmiştir. Her çocuk ebeveynlerini onları mutsuz eden şeylerden kurtarmak ister ve her çocuk bunda başarısız olur.

Bu deneyim, başlı başına çocuğun iyiliğinin değerinden şüphe etmesine yol açabilir zira iyilik bir sihir değil. Yine de herkes, neredeyse içgüdüsel ya da kendiliğinden bir şekilde, başkalarının duygularına ortak olur ve bu temel iyilik, kimi zaman beyhude görünse de bizim için büyük önem taşır. Hatta cankurtaran gibi görünebilir.

Jean-Jacques Rousseau 18. yüzyılın ortasında iyiliği ve arzuyu birbirleri için gerekli görülecek şekilde birbirine bağlayarak tasvir etmişti. Ondan yüz elli yıl sonra Freud da iyiliği erotik terimlerle tanımlıyordu ama bu defa iyilik ilginç bir biçimde zor görünüyordu. Erken dönem Freudcuların yarattığı insan doğası imajı iyiliği; cinsellik, kendini koruma, saldırganlık ve Yaşam ile Ölüm içgüdüleriyle boy ölçüşebilecek seviyeye koymalarını imkânsız kılmıştı. Yine de başkalarının duygularına ortak olma, insanları bir araya getiren ve bir arada tutan şeyin ne olduğu mevzusuna psikanalizin her köşesinde rastlanır. Psikanaliz uygulama ve araştırmalarının merkezinde hem kendimizin hem de başkalarının iyiliğine direnmemize yol açan içimizdeki şeyin ne olduğu sorusu yatar. Sonradan kimi psikanalistlerin de anlayacağı üzere, iyiliği ciddiye almanın (yani duygusal düşünmeden ele almanın) tek yolu, cinselliği ve saldırganlığı ciddiye almaktı. Ama bunu kabul etmek de başlı başına tedirginlik vericiydi. Ne kadar tedirginlik verici olduğuna ve bunun psikanalizin iyilik anlayışı üzerindeki etkilerine de bir sonraki bölümde değineceğiz.

4
İyilik İçgüdüsü

İyilik yapmak her zaman daha iyi hissetmemizi sağlar ama yine de dilediğimiz sıklıkta yaptığımız bir şey değildir. Cinsellik içimizde barındırdığımız çelişkileri; iş cinselliğe geldiğinde tercihlerimizin her zaman standartlarımızla uyuşmadığını, en fazla arzuladıklarımızın çoğunlukla sonradan pişmanlık duyacağımız şeyler olduğunu; ifşa eder ve iyilik de tutarsızlığımızı daha kafa karıştırıcı bir hale getiriyor gibi görünür. Sonuçta cinselliğin, arzularımız peşinden gitmenin taşıdığı riskler var ve risk, tanımı itibariyle, insanın kendine zarar vermesine çanak tutar. Erotik yaşamımızı baştan çıkmak, mahremiyet, kıskançlık, aldatma ve ceza üzerinden

tasvir ederiz. Cinsellik çoğu zaman yasakla, yasağın ihlaliyle ilgili olduğu için, hayatımızda çatışma yaşanmayan bir alan gibi ciddiyetle ele alınmasına pek rastlanmaz. Fakat görünüşe bakılırsa, iyilik konusunda kısıtlanmış olabileceğimiz fikrinin tuhaf bir tarafı vardır. İyiliğimize sanki taşıdığı birtakım riskler varmış, sanki baştan çıkarıcı bir şeymiş gibi temkinli yaklaşırız. Kısacası, iyilik yaparsak kendimizi başkalarının yarattığı tehlikelere maruz bırakıyormuşuz gibi davranırız ki durum gerçekten de budur.

Elbette buna getirilebilecek bariz, üstünkörü ama yine de cazip bir Freudyen yorum vardır: İyilik esasen ayartmak dediğimiz şeye uydurulan kibar bir kılıftır. Pek bir faziletli olduğumuzu düşünürken, aslında biteviye sürüp giden cinselliğe özgü takası örtbas etmek için iyilik yaptığımızı söylüyoruz kendimize. Bu çoğu zaman geçerli bir durum sayılabilir ama yine de iyilik hakkında oldukça üstünkörü bir yaklaşımdır çünkü cinselliğe ilişkin oldukça üstünkörü bir bakış açısıdır. Bir kez daha ters bir yola sapılıyor, zira Sosyal Darwinistler gibi Freudcular da insanları doğuştan zorba ve istismarcı mahluklar varsaydığı için, konu cinsellik olduğunda bizden bir hayır gelmezmişçesine, iyi insanların içinde tüten acımasızlığı arayıp bulmak durumunda kalıyoruz. İyiliğin cinsellikle bağının koparılması gerekmiyor ama cinselliğin iyiliği daha az muğlak kılacak şekilde yeniden tanımlanması gerekiyor. Örneğin insanlar fazla iyiliksever; fazla düşünceli, fazla anlayışlı, fazla hassas; olursa, cinsellik yeterince heyecan vermeyebilir ve insanlar yeterince iyiliksever olmazsa, cinsellik zevk alınamayacak denli korkutucu gelebilir.

Psikanaliz de bu aşamada devreye giriyor; cinsellik ve iyilik hakkındaki asıl hakikati belirleyen nihai merci şeklinde değil de iyilik hakkındaki eski ve dinsel eğilimli algılar yerini yeni "bilimsel" düşünce biçimlerine bırakırken ortaya

çıkan bir insan davranışını açıklama yöntemi olarak. Din, iyi bir Tanrı'nın yarattığı insanlar nasıl zalimce davranabilir diye sorarken, dinsel bağlamın dışında kalan psikanalistler de hiçbir ilahın yaratmadığı, cinsellik ve hayatta kalma güdüsüyle hareket eden bir hayvan olan insan neden iyilik yapsın diye soruyorlardı. İyilik, tabiatımızda bulunuyor görünen cinsellik ve hayatta kalmamızı sağlayan modern siyasi ve ekonomik düzen biçimleriyle ne açıdan uyuşuyordu? Psikanaliz modern hayatın kurbanları, iştah ile duygu paylaşımı bağdaşmayan "nevrotik" kişiler hakkında bir dizi hikâye şeklinde ortaya çıkmıştı. Tüm bu birbirinden farklı ve bin bir çeşit hikâye, cinselliğin sorun teşkil ettiğini çünkü iyilik kapasitemizle bütünüyle ters düşme potansiyeli taşıdığını gösteriyordu. Cinsellik yalnızca kendimizi ve başkalarını umursarsak sorun haline gelir.

Freud ve takipçilerinin çocuk gelişimini cinsel gelişim biçiminde ortaya koyarak anlatmaları, çağdaşlarınca sevilmelerine yol açacak gibi değildi. Çocukların şiddet eğilimine herkes vâkıftı: Herhangi bir çocuğun öfke nöbeti ya da mahallenin çocuk parkına gidip bakmak, küçücük çocukların saldırganlıkla ortalığı birbirine kattığını bir çırpıda gösteriverir. Fakat bu şiddeti, Freud'un ilk aşamada yaptığı gibi, cinsel bir davranış şeklinde yeniden tanımlamak aydınlatıcı bir yaklaşımdı; tabi fazlasıyla şoke edici gelmediğinde. Freud'un ilerleyen aşamalarda çalışmalarını revizyondan geçirip ileri süreceği üzere, hayatımızın Yaşam İçgüdüsü ve Ölüm İçgüdüsü diye iki mitik gücün savaş alanı olduğunu ve cinselliğin bu ikisi adına da kullanılabileceğini söylemek, insanların kendileriyle ve başkalarıyla uyuşmasını ve hatta uyuşmak istemelerini neyin engellediği hakkında konuşmanın başka bir yolu.

Başka bir deyişle, insanların başkalarının duygularını paylaşma arzusu ve bundan aldıkları haz neyle rekabet edi-

yordu? Freud bize iç dünyamızda ne istediğimiz ile neye ihtiyaç duyduğumuz konusunda mutabakata varılamayacağını, sadece karşıt taleplerin ve birbirine rakip hazların bir arada bulunacağını söylüyor. Freud, psikanaliz yoluyla iyiliğin içimizde neyi tehlikeye attığını sorguluyordu. İyilik neyle çelişiyordu? Hatta cinsellik içgüdüsüne benzer ya da onun parçası sayılabilecek bir iyilik içgüdüsü veya itkisi bulunduğunu düşünmek mantıklı mıydı? Freud Eros'u, yaşama içgüdüsünü, "[insanların içinde ve insanlar arasında] daha fazla bütünlük sağlama ve bunları bu şekilde koruma; kısacası, bağlantı kurma" amacı taşıyan bir şey, Ölüm İçgüdüsü'nü de "tam aksine, bağları koparan ve dolayısıyla yıkıma yol açmayı" amaçlayan bir şey şeklinde tanımlarken, iyiliğin bağları kopardığını ve yıkıma yol açtığını tahayyül etmek zor. Ve esasen insanların içinde ve insanlar arasında daha fazla bütünlük sağlamak ve bunları bu şekilde korumak ifadesi, başkalarının duygularını paylaşmayı kısa yoldan tanımlamak için gayet uygun bir yol. Buna rağmen Freud ve onun gibi düşünenler hiçbir zaman bunu bir iyilik içgüdüsü olarak algılayamamışlardır.

Başkalarının duygularına ortak olma mevzusu, insanların iyilik kapasitelerine dair bitmez tükenmez endişelerinin sahnesine dönüşen psikanalizin her yerine sirayet etmiş. İnsanlar psikanalize, en başından beri, sırf katlanabildiklerinden daha mutsuz, bilhassa da cinsel açıdan mutsuz oldukları için başvurmuyor; daha ziyade istedikleri kadar iyiliksever olamadıkları için başvuruyorlar. Bir anlamda, kendilerinin ve başkalarının duygularını paylaşmak konusunda bir şeyler ters gitmiş ve bu da erotik yaşamlarında ön plana çıkmış diyebiliriz. Cinsellikleri ilişki kurma şekillerini yansıtıyor: Bir rivayete göre Freud, Macar psikanalist Sándor Ferenczi'ye, "Bana bir insanın nasıl seviştiğini anlat, sana o insanın karakteri hakkında her şeyi söyleyeyim" demiştir.

Freud 1905 yılında yazdığı devrimsel eseri "Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme" metnini basit ama yine de çarpıcı bir savla sonuçlandırır:

> Cinsellik içgüdüsü ile cinsel nesne arasındaki bağlantıyı olduğundan çok daha yakın addetme eğiliminde olmuşuzdur. Anormal kabul edilen vakaların deneyimi gösteriyor ki onlardaki cinsellik içgüdüsü ile cinsel nesne birbirine sadece lehimlenmiştir; nesnenin içgüdünün ayrılmaz bir parçası gibi göründüğü normal durumun tekdüzeliği sebebiyle gözden kaçırma riskimiz olan bir gerçek bu. Bu yüzden, zihnimizde yer alan içgüdü ile nesne arasındaki bağı gevşetmemiz gerektiğini unutmamalıyız; ayrıca içgüdünün nesnenin cazibesinden kaynaklanması da olası değildir.

Freud burada iki şey söylüyor. Birincisi, anormal, yani bu durumda cinsel anlamda anormal olan, normali anlamlandırmanın anahtarı. Normal, bir açıdan anormalin bir versiyonu. İkincisi, iş cinselliğe geldiğinde "normal durum", aşk ve arzu hakkında büyük değer atfettiğimiz varsayımlarımızı sarsma tehdidi taşıyan rahatsız edici bir şeyin üstünü örtüyor. Birini (bizim için) emsalsiz olduğu için sevdiğimizi düşünebiliriz ama Freud'un dediğine göre, o kişi esasen onu sevdiğimiz için emsalsizdir. Belli insanların ve hatta belli "tip" insanların arzumuzu harekete geçirdiğini deneyimleyebiliriz ancak peşinde olduğumuz şey tatmin olmak ve Freud'un "nesnenin cazibesi" dediği de ikinci sırada geliyor. Bizi çeken arzumuz ve arzumuzun tatmini, onun nesneleri değil. Kendimizi isteğimize adıyoruz. Bu durum diğer insanı, arzumuzun nesnesini, tuhaf bir pozisyona sokuyor. Bizim için en elzem görünen insan, en yeri doldurulabilir kişiye dönüşüyor. Freud'un görmemizi istediği başkalarına değil, kendi doyumumuza bağlı olduğumuz.

Nesne içgüdüye "lehimlenmiş" ise hem yapay hem de zorlamadır; kendiliğinden ortaya çıkmak yerine insan eliy-

le yapılmış, doğal olacağı yerde zorlanmıştır (Freud bu hacimli eserde "lehimlenmiş" kelimesini altı kere, üç keresinde "sadece" ile birlikte kullanmıştır). Sanki arzumuzu yalnızca arzumuza bakarak anlayabileceğimizi düşünmüşüz gibi, akıl karıştırıcı cinselliğimizi anlama teşebbüsümüz esnasında yanlış yere baktığımızı öne sürer Freud. Bu baktığı şeyi göz önünde bulundurarak gözün nasıl işlediğini anlayacağımızı ya da futbol topunu inceleyerek nasıl tekme atılacağını öğrenebileceğimizi sanmaya benzer.

Bu yeni fikir Freud için o kadar önemliydi ki 1910'da metne bir dipnot ekleyerek hem bir açıklama hem de bir nevi tarihsel temel sunmuştu. "Hiç kuşkusuz antik çağlarla günümüzün erotik yaşamı arasındaki en çarpıcı fark, eskiden içgüdüye günümüzdeyse nesneye vurgu yapılmasıdır" diyordu, "Eski insanlar içgüdüyü yüceltir ve onun adına en vasat nesneye bile hürmet ederlerdi. Oysa biz içgüdüsel ediminin kendisini hor görüyor, onu yalnızca nesnenin değeri doğrultusunda mazur görüyoruz". Gösterilebilecek pek bir tarihsel kanıt yok ama gerçekten de çarpıcı bir noktaya değiniyor. Belki de başka insanlardan ziyade kendi arzumuza âşığız.

Freud modern insanların cinsellik içgüdüsüne sırt çevirdiğini, modern insanın cinsel arzusunu gerekçelendirebilmesinin tek yolunun arzu nesnesine değer atfetmek olduğunu söylüyor ("onun müthiş güzelliği/karakteri/zenginliği vs benim arzumun iyi olduğunu kanıtlıyor; yalnızca iyi olan iyi olanı ister"). Fakat Freud'un eski insanlara atfettiği gibi nesneye değil de içgüdüye değer verirseniz, içgüdünüzün nesneye iyi geldiğine inanmanız gerekmez. Onu iyi yani arzulanır kılar ama ille de ona iyi gelmez. Kendinizi tatmin olmaya adadığınızda, kendinizi sizi tatmin eden nesnenin iyiliğine de adamanız şart değil ve böyle bir kaygınız varsa, o kişiyi sizi doyuma ulaştıran nesne şeklinde tutma kaygısı duyarsınız. Nihayetinde iyiliğiniz, kendisine işkence edebil-

meyi sürdürebilmek için mazoşist partnerini hayatta tutması gereken sadistin iyiliğine benzer. Freud'un normal ve anormal cinsellik, antik çağlar ve modern arasında gözettiği ayrımlar, başka insanların bizim için ne ifade ettiğini ve hem başkaları hem de kendimizle ilgili endişelerimizin doğasını tanımlıyor. Freud'un ortaya koyduğu tabloda araçsal iyilik bir yere oturuyor: Bizi tatmin etmeyi sürdürürler umuduyla arzumuzun nesnelerine iyi davranıyoruz. Freud'un arzulayan insanlarının "ilk önce" içgüdülerine bağlandığı bireysel cemaatinde iyilik bir rüşvet. İyilik ön sevişme. Yani Freud kendine, ondan sonra gelenlerin cevaplamaya çalışacağı şu soruyu soruyordu: İyilik (modern) insanı tanımlamanın yeni yöntemi olan psikanalizin çerçevesine oturuyorsa, nasıl oturuyor? Tanrı yerine içgüdü odaklı bir dünyada insanın kendine ve başkalarına gösterebileceği ne gibi iyilik türleri mümkün?

"İyilik" Freud'un "Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme" metninde kullandığı bir kelime değil. Ama cinsellik sorununu göz önüne alırsak, bu bile başlı başına durup düşünülmesi gereken bir durum. Modern insanların cinsel arzuyla ilgili çektiği zorluklar, her daim şu veya bu şekilde bu arzunun verdiği zararla ilişkili. Freud'a göre modern insanlar, konu cinsellikleri olduğunda her zaman korunmak ile heyecan duymak, tatmin arzusu ile suçluluk korkusu arasında kalıyor. (Suçluluk, insanın kendine yapmaya muktedir olduğu acımasızlık, aşırı kötülük demek.) Esasen, bir şekilde iyilikten bahsetmeden cinsellik hakkında konuşmak imkânsız ama buna rağmen Freud "Cinsellik Kuramı Üzerine Üç Deneme"de bunu neredeyse başarıyor. İfade ettiği üzere, cinsellik içgüdüsü, "üreme fonksiyonuna tabi kılındığında, bir anlamda altrüist bir hal alır" ve bunun dışında doğal bir arzunun doyurulmasından ibarettir. Freud'a çarpıcı gelen, modern insanın cinselliğinin diğer hayvanların cinselliğinden ayrılmış

görünmesi, insan denen hayvanın yalnızca türünün devamı için seks yapmaması, cinsellik içgüdüsünü üreme fonksiyonuna tabi kılmamasıdır. İnsanın cinselliği birbiriyle yarışan tasarılara sahip biçimde tasvir edilir. Buradan çıkarılacak anlam açık: Cinsellik öncelikli olarak başkaları uğruna ya da bilhassa başkalarını düşünerek yaşanan bir şey değil. Bu tabloya göre paylaştığımız, ortak noktamız kendi içgüdüsel tatmin isteğimize temel bağlılığımız. (Muhtemelen, bu bağlamda sırf bunu kabullenmek bile iyilik sayılır.) İnsanlar, ihtiyaç doğduğunda doyum sağlayacaklarını göstermenin bir yolu olmasının haricinde, neden birbirlerini umursasın, birbirlerinin mutluluğunu dert etsin ya da birbirinin dertleriyle ilgilensin? Bu iç karartıcı tabloda başka insanlar, bireyin doyuma ulaşma aracı oldukları müddetçe varlar. Sağladıkları tatmin olasılıkları dışında bir önemleri yok. Başkaları bizim mastürbasyon fantezilerimizde yer almak için var.

Freud'un tanımladığı şekliyle modern cinsellik, üreme fonksiyonundan kopup ihlal amacı taşır hale geldi. Freud modern bireyin türün çoğalması konusunda sadece isteksiz olmakla kalmayıp, esasen en derin arzusunun ürememek olduğunu göstermek için Oedipus mitini kullanır. Freudyen çocuk, karşı cinsiyete sahip ebeveyni elde etmek ve kendisiyle aynı cinsiyetteki ebeveyni saf dışı bırakmak ister (ve tersi de olur). Yasak tatminin peşindedir. Artık çocuk yetiştirmek, cinsel ilişki için gerekli değilse ve cinsel ilişkileri yasak (ensest) haz arzusu belirliyorsa, insanları ne bir arada tutacaktı? Dünya önüne geçilemeyen bir şekilde II. Dünya Savaşı'na sürüklenirken bu soru da önem kazanıyordu. Nefret ve saldırganlığın yükselişe geçtiği bir dönemde insanlığın iyiliğinden geriye ne kalmıştı? İnsanlığın birbiriyle bağları nasıl hayatta kalacaktı ve kalmasa ne fark ederdi? Pek çok psikanalist, "yabancı" bir düşmanla savaşmanın insanın yurttaşlarına iyi davranmasını kolaylaştıracağını dile getirecekti. Bu psikanalistler, birine iyilik yapmak için mutlaka nefret ettiğiniz,

mümkünse uzaklarda yaşayan bir başkası bulunması gerektiğini varsayıyorlardı. İyilik ve nefret tek bir yerde duramıyordu.

Tüm insan bağlarının şablonu değilse bile rahatça kaynağıdır diyebileceğimiz en temel bağ, anne ile çocuk arasındaki. En azından psikanalizle uğraşanların dünya savaşlarının ardından vardığı kanı buydu: Batı medeniyetinin geleceği gibi büyük bir mesele, anneler ile küçük çocuklar arasında ne olup bittiğini, özellikle de ne tür aksaklıklar çıkabileceğini anlamaya bağlı olabilirdi. II. Dünya Savaşı sırasında yerinden yurdundan edilen çocuklar üzerinde çalışan Anna Freud, Melanie Klein, John Bowlby ve Donald Winnicott çocuk gelişiminin esaslarıyla ilgili yer yer birbirini tamamlayan, yer yer birbiriyle çelişen kuramlar geliştirdiler. Savaş pek çok şeyin yanı sıra ayrılık, savunmasız kalmak ve saldırganlık demek ve tüm bunlar çocukların ihtiyaçlarının yanı sıra yetişkinlerin çocuklarla ilişkili ihtiyaçları üzerine yürütülen bu yeni öncü çalışmaların odağında yer alacaktı. Savaş sonrasının psikanalist jenerasyonu, modern insan doğasını anlamanın işlevsel aracının yetişkinlerin cinsel ilişkileri olmaktan çıkıp, çocuk yetiştirmek haline geldiğine inanıyor gibiydi. Yetişkinlerin hatırladığı, psikanalitik tedavi sırasında yeniden kurup canlandırdıkları çocukluk yeterince açıklayıcı gelmiyordu artık. Çocukluğun bizzat daha doğrudan, gözleme dayalı bir şekilde çalışılması gerekiyordu. Çocukluklarını atlatmaya çalışan yetişkinlerin psikanalizinden ziyade çocukların psikanalizini yapmak, psikanalitik araştırmalar için en umut verici gelecek gibi görünüyordu. Anneler, memeler ve bebekler ön plana çıkmaya başlarken, cinsel organlar ve babalar kenara itildi. John Bowlby'nin klasik üçlemesinin başlıkları durumu üç aşağı beş yukarı özetliyor: *Attachment** (1969), *Separation***

* John Bowlby, *Bağlanma ve Kaybetme 1: Bağlanma*, Çev. Tuğrul Veli Soylu, Pinhan Yayıncılık, 2013. (ç.n.)

** John Bowlby, *Bağlanma ve Kaybetme 2: Ayrılma*, Çev. Müge Günay, Pinhan Yayıncılık, 2014. (ç.n.)

(1972) ve *Loss** (1980). Dünya savaşlarının yarattığı perişanlığın ardından, saldırganlık ve bunalım hakkında cinsel heyecandan daha fazla söylenecek şey vardı; en azından İngiltere'de.

Savaş sonrası psikanalistleri, cinsel ilişki kuran çift yerine anne-çocuk çiftini yeğleyerek, başka şeylerin ötesinde, arzudan ziyade iyiliğe öncelik veriyorlardı ve göreceğimiz üzere, bu hem iyi hem de kötü bir durumdu. (Kuramlarında annelerle bebeklere öncelik tanıyanlar önce İngilizler, sonra da Amerikalılardı. Fransızlar cinselliğe inançlarını kaybetmemişti.) İyilik bu bağlam içerisinde tuhaf, doğal ve büyük ölçüde ahlaki bir zorunluluk içeren annelik içgüdüsünün oldukça demode bir karışımına dönüştü. Psikanaliz çerçevesinde, erotik ilişkilerin gördüğü gibi bir güncellemeye hiç tabi tutulmadı. Freud ve onun hemen ardından gelen psikanalistler, cinsel arzunun iyilik tarafından sabote edilebileceğini öne sürmüştü ama hiç kimse annenin iyilik göstermemesinden ve bunun çocuğun gelişimi üzerindeki etkilerinden bahsetmek istemiyordu. (Kimi) yetişkinler kendilerini bütünüyle tatmin etmek için iyilik ve ilgilerini başkalarından esirgeme ihtiyacı duyuyor olabilirdi ama iyiliğin anne ile çocuk arasında ne tür bir sorun yaratabileceğini anlamak çok daha zordu. Psikanalitik bakış açısından, cinsel yetişkinin arzulayabilmek için iyiliğinin en azından fazlasına direnmesi gerekirken, anne-bebek çifti söz konusu olduğunda iyilik yapmanın yarattığı zorlukların anlaşılması icap ediyordu: Annenin empati kurması ve özdeşim yetersizliği denilen durumlar ve çocuğun beslenip büyütülmesini engelleyen saldırganlığı. Hem anne hem de bebek birbirine karşı çelişkili duygular besliyorsa, bu ilk ve biçimlendirici ilişkide iyiliğin akıbeti neydi?

Kısacası anneler ile bebekleri arasındaki geleneksel olarak sorgulanmadan kabul edilen iyilik, yetişkin cinselliğinin so-

---

* John Bowlby, *Bağlanma ve Kaybetme 3: Kaybetme*, Çev. Nur Nirven ve Nüket Diner, Pinhan Yayıncılık, 2015. (ç.n.)

runlarından biri haline geldi. Gelişimin gerçekleşebilmesi için anne ile bebek çiftinin birbirine yeterince iyi davranması, doyuma ulaşılabilmesi için de cinsellik yaşayan yetişkin çiftin iyilikten yeterince yoksun olması gerekiyordu. Freud'un ortaya koyduğu özgün tabloda yetişkin kendini tatmin etmek istiyor. Savaş sonrası dönemin yeni psikanalitik tablosunda yer alan çocuk gelişmek istiyor. Bunlar oldukça farklı tasarılar. Bu farkı göz önüne sermenin bir yolu da iyiliğin nasıl işlemesi gerektiğini görmek. Freud sonrası İngiliz psikanalistlerin (çoğunlukla nesne ilişkisi kuramcıları diye anılırlar) ileri sürdüğüne göre büyümemizi sağlayan iyilik ve yapmak istediğimiz şey de büyümek. Fakat Freudyen bakış açısına göre iyilik, cinselliği imkânsız bir çelişkiye dönüştürebilecek şeyin ta kendisi.

Psikanalizin önümüze koyduğu paradoks bu. Psikanaliz, iyiliğe dair içinden çıkamadığımız durumları ve çelişkilerimizi ifşa etmesi anlamında, semptomlara dayalı bir alan. Hayatımızın ilk dönemi tam da cinselliğimizi baltalayacak bir unsura bağlıysa ve cinselliğimiz de bizzat yetişkinlik hayatımızı yaşamaya değer kılıyorsa, gerçekten kendimize karşı savaşıyoruz demektir. Peki iyilik bir çözüm müydü, sorun mu? Psikanalistler için iyilik insan gelişiminde bir ikileme dönüşmüştü. O yüzden şimdi iyiliğin, psikanalistlerin açıkladığı şekliyle, hayır ve şer yüzlerine bakmamız gerek. Bu doğrultuda, en doğrusu iki meşhur psikanalitik makaleyi kısaca karşılaştırmak olacaktır: Freud'un açıklayıcı bir başlığa sahip 1912 tarihli "Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens"* makalesi ve Winnicott'un 1947 tarihli "Hate in the Countertransference"** makalesi.

* Sigmund Freud, "Aşk Alanında Evrensel Değersizleştirme Eğilimi Üzerine", Çev. Emre Kapkın, *Cinsellik Üzerine*, Payel Yayınları, 2006, s. 231-248. (ç.n.)
** Donald W. Winnicott, "Karşı-Aktarımda Nefret", Çev. Ayşegül Salgın, *Psikanaliz Yazıları*, Sayı 6, 2013, s. 65-76. (ç.n.)

Freud başlıkta "allgemeinste" yani "evrensel" ibaresini kullanmasaydı, okurlar bu tatsız davranışa sadece belli başlı ve muhtemelen belli bir tanı koyulup sınıflandırılmış insanların yatkın olduğunu düşünebilirdi. Oysa "evrensel" eğilim, insan doğasının bir unsuru gibi duruyor. Üç beş "sapık" dışında kimsenin bulaşmayacağı bir alan olsa gerek diyeceğimiz bu şeyin hepimize ait olduğunu ima eder Freud. Hepimiz âşık olduğumuz şeyi öldürmek isteyebiliriz ama çoğumuz bunu gerçekten yapmayız. Hepimiz âşık olduğumuz şeyi değersizleştirmek isteyebiliriz ve belki de hayatta kalmak için yapmamız gereken gerçekten de budur. Hepimiz kimi zaman ve kimimiz her zaman sadece âşık olduğumuz kişiye kötü davranabilirsek, arzu duyma ve arzunun doyuma ulaşmasını kapsayacak şekilde bütünüyle cinsel anlamda, âşık olabiliriz. İyi davranmamak, hürmet ve ihtimam göstermemek, Freud'un bu makalede aşk alanındaki "ruhsal iktidar" diye adlandırdığı, bizim de daha basit bir şekilde aşk alanında gerçek tatmine ulaşma kapasitesi diyebileceğimiz durumun önkoşulları. Freud bilim insanı kimliğiyle sebep sonuç ilişkisine dayalı bir hikâye anlatmanın peşinde ama aşk aşağılanmaya dönüşüp önemsemek heyecana düşman kesilirken, yazar kimliğiyle okurları haylice huzursuz bir havaya sokmayı da başarıyor.

"Kulağa sadece paradoksal değil, aynı zamanda kabul edilemez geliyor ama yine de belirtmek gerek ki" diyor Freud (ve okurların karşı çıkması da pek muhtemel görünmüyor), "gerçekten mutlu ve özgürce aşk yaşayabilmek isteyen birinin kadınlara duyduğu saygının üstesinden gelmesi ve annesi ya da kız kardeşiyle ensest ilişki kurma fikriyle barışması gerekir". Üstesinden gelmekle ne kastedildiğini ve barışmanın neye tekabül ettiğini anlamak lazım. Ancak Freud'un ortaya koymaya çalıştığı şey basit; normal sayılan cinselliği anlamanın yolu patolojiden geçer. Aşırı cinsel davranışlar

normal gelişimlere ışık tutar. Freud, "libidinal doğaları güçlü ... cinsel ilişkide bulunmayı sağlayan faal organlarının olumsuz tepkisiyle [karşı karşıya]" erkeklerdeki "psişik iktidarsızlık"ı analiz ederek, "bozukluğun kaynağı"nın bireyin cinsel gelişim öyküsünde bulunabileceğini tespit eder. "Göz önünde bulundurduğumuz vakalarda, aşk alanında tamamen normal bir tavır sahibi olmak için birleşmesi gereken iki akım bir araya gelmemiştir" diye açıklar Freud, "Bu akımlar duygusal ve duyusal şeklinde ayrılabilir". İki versiyonumuz, gelişimimizde hayati rol oynayan iki ayrı güç varmış gibi düşünmemiz gerek. Freud'un "duygusal akım" dediği ilk akım, "bu ikisi arasında daha eski olandır [ve] çocukluğun en erken yıllarından kaynaklanır" (dolayısıyla buna doğal bir eğilim diyebiliriz). Tabiatımızın duygusal yönünün "kendini koruma içgüdüsü"ne dayandığını ve ailemizle, bizi seven ve bize bakan ilk insanlarla ilişkilerimizin temeli ve aracı olduğunu söyler. Freud'un ifade ettiği şekliyle bu duygu, "cinsellik içgüdüsünün katkıları" ve ayrıca ebeveynlerimizin bize duyduğu sevgiyi de "beraberinde taşır". Dolayısıyla yetişkinlikte ne zaman birini arzulasak, arzunun kendisi bizi o ilk, yasak ve ensest arzu nesneleriyle ilişkilendirir. Çocuğun ergenlik döneminde aileye karşı hissettiği "duygusal takıntılar"a bir de "artık hedefini şaşırmayan güçlü bir duyusal akım eklenir". Ergenlik ve yetişkinlik dönemlerindeki cinsel, duyusal arzumuz çocukluğun duygusal arzularının güdümündedir. Duygusal bağ hissettiğimiz kişilerle cinsel ilişkiye girersek, deyim yerindeyse bilinçdışı bir şekilde, ensest ilişki yaşıyor gibi oluruz. O yüzden de psikanalistlerin "yarılma" dediği bir yola başvururuz: Duygusal bağ kurduğumuz kişiler ve cinsel ilişkiye girdiğimiz kişiler vardır ve bu ikisi bir araya gelmez.

Bu kaygının bilhassa akut olduğu insanlar (tabi Freud hepimizin öyle olduğuna işaret eder) çoğunlukla farkında

olmadan ama sabit bir şekilde belli insanlardan, bilhassa da en çok arzuladıklarından uzak dururlar. "Böylece nesne seçimine bir kısıtlama getirilmiş olur" diye yazar Freud, yarı bilimsel ve ölçülü diliyle:

> Faal kalan duyusal akım sadece kendine yasak ensest figürleri çağrıştırmayan nesneleri arar. Üzerinde yüksek ölçüde fiziksel bir beklentiye yol açacak izlenimi yaratan biri olursa, bu izlenim herhangi bir duyusal heyecanda değil, erotik bir etkisi bulunmayan duygularda sorun çıkarır. Bu insanlarda aşk alanının tamamı, sanatta ilahi ve dünyevi (ya da hayvansal) aşk diye karşımıza çıkan iki yönelme arasında bölünmüş vaziyette kalır. Âşık olunca arzulayamaz, arzulayınca âşık olamazlar.

Freud kimi zaman kendini koruma içgüdüsü, kimi zaman da duygusal akım diye adlandırdığı iyilik içgüdüsü benzeri bir şeyle yola çıktığımızı ileri sürüyor. Bu hisleri ebeveynlerimize karşı besliyoruz ve onlar da bize karşı böyle hisler besliyor ama cinsel bir "duyusal" içgüdü bu duygusal bağa karışıyor. (Freud cinsel tatminin prototip imgesi olarak annesinin memesini emerek doyan bebeği gösterir.) Tabiatımız gereği, duygusal bağı arzuyla ilişkilendiriyoruz ve kültür yani ensest tabusu yüzünden bu ilişkiyi koparmamız gerekiyor. Freud, erkeklerin cinsel tatmine ulaşmasını engelleyerek iktidarsızlığa yol açan bu kaçınılmaz ("evrensel") çelişkinin çaresini "değersizleştirme" diye adlandırıyor. "Erkeklerin aşklarındaki bu yarılmanın yarattığı rahatsızlığa karşı başvurduğu başlıca koruyucu önlem, cinsel nesnenin değersizleştirilmesini içerir" diye açıklıyor Freud, "normalde cinsel nesneye yüklenen aşırı değer, ensest nesneye ve onun temsilcilerine saklanır".

Birinin bize ebeveynlerimizi çağrıştırdığını o kişiyi idealize ettiğimiz ya da Freud'un daha dolaylı ifadesiyle, aşırı değer yüklediğimiz için biliyoruz. Bu kişiler cinsel ilişkiye

girmememiz gereken kişiler. Esasen, sadece idealize edilmekten mümkün mertebe uzak insanları arzulamakta özgürüz. Cinsel ilişkiye girmek için ya yakışık alma standartlarımızın epey altında kalan "değersizleştirilmiş" nesneleri seçiyoruz ya da daha büyük oranda, onları arzu edilebilir kılmak için kendi elimizle değersizleştiriyoruz. Freud insanlardan zevk almanın tek yolunun onlara kötü davranmak olduğunu ileri sürüyor gibi. Arzumuzu mümkün kılan şey iyilik, duygusal bağ ve önem verme yoksunluğumuz; iyilik, arzumuza taş koyma yolumuz. (Unutmayalım ki çocuklukta iyilik, iştah ve ilişkilenme aracı.) İyilik yaptığımızda yasak nesnelerle iştigal ettiğimizi biliriz. Çocuklar ile ebeveynler birbirine iyilik eder; ebeveynler ile çocuklar cinsel ilişkiye girmemeli. İyiliği hüsranla, iyilik yapmamayı tatminle özdeşleştiririz. Cinsel anlamda tatmin yaşayan bir yetişkin olmak istiyorsak iyilik yapmamaya katlanmamız gerek. Freudyen yaklaşıma göre cinsel tatmin insafsız bir iş.

Muhtemelen kendisinden beklenileceği üzere, Freud bu makalede kadınlar hakkında pek bir şey söylemiyor. Bir erkek olarak kadınlar ve kadınların istekleri adına konuşmak konusunda, son derece haklı bir şekilde, kendinden hep şüphe duymuştu. Kendisi açıkça dile getirmese de bu makaleden çıkarılacak mantıklı önerme, insanların birine tatmin vermeyen cinsel karşılaşmanın diğeri için de bir anlamda tatmin edici olmayacağı, değersizleştirilebilen kadının büyük bir hüsrana uğramış ve pişmanlık içinde bir adamla karşı karşıya kalacağı. Ancak Freud daha ziyade, "medeniyet" kadınları cinsellik bilgisinden bunca zamandır mahrum bıraktığı için, kadınların "duyusal faaliyet ile [ensestin] yasaklanması arasındaki ilişkiyi bozmak" konusunda daha fazla zorluk çekeceğini ifade etmekle ilgilenir. Freud'un bakış açısına göre, sanki kadınlar cinselliği çok uzun zamandır fantezi dünyasında yaşadıklarından pratikten yoksun kal-

mışlardır. Fakat onlar da ensest tabusuna erkekler kadar tabidir ve bu sebeple kıyaslanabilir bir sorun yaşarlar: Zihinlerinde aşk ve arzuyu çok uzun bir süre birbiriyle ilişkilendirmişlerdir ama gerçeklik bu iki şeyi önünde sonunda ayırmalarını gerektirir. Freud bunu arzularını gizleyerek, sır perdesi arkasına saklayarak yaptıklarını ileri sürer. "Kadınların erotik yaşamındaki yasaklık durumunun erkeklerin cinsel nesneyi değersizleştirme ihtiyacına denk düştüğünü düşünüyorum" diye açıklar, "Her ikisi de duygusal ve duyusal kaynaşma dürtülerinin başarısızlığa uğramasından kaynaklanan fiziksel iktidarsızlıktan kurtulma amacı taşır".

Erkekler arzu edebilmek için kadınları değersizleştirirken, kadınlar kendi arzularını gizliyorlar (kendilerinden bile). Ebeveynliğin tabi olduğu çocukluktaki iyilik, insanın yetişkinlikte karşısına çıkan arzu için sorun yaratıyor. Duygusal bağ kaçınılmaz bir biçimde ebeveynlere duyulan güçlü hislerle iç içe geçmiş durumda; ensest yerine kullanılan edepli bir ifadeye dönüşüyor. İyilik ve yasak birbirinden ayrılmaz. İyilik, yasağı tanıyıp reddetmemiz. Freud'un önümüze koyduğu paradoks bu. Cinselliğimizin doğası, iyiliği göründüğünden daha büyük bir sorun haline getiriyor. Freud hiç bu şekilde ifade etmese de bir iyilik içgüdüsünün var olduğunu ama bunun çarçabuk, insanlardaki haliyle özünde ihlal taşıyan cinsellik içgüdüsünün bünyesine dahil olduğunu ima ediyor. Ensest tabusu yüzünden arzumuz bir risk şeklinde deneyimleniyor. Başka bir deyişle, iyiliğimiz cinsel sorunlarımızın anahtarı; yani cinsel sorunlarımız iyiliğimizin anahtarı değil. Freud hiçbir zaman şu bariz soruyu sormamış: Birey iyiliğiyle arzusunu aynı potada eritmeyi nasıl başarabilir? Cinsel iyilik cinsel tatmin anlamına geldiğinde, cinsel iyilik yapmak neye tekabül eder? Hiç kuşkusuz anneler çocuklarını severken onları değersizleştirmemeli fakat yetişkinler aşk alanında değersizleştirme eğilimi gösteriyor.

Bir arada yaşamanın modern dehşetini sergileyen bir şey varsa, o da dünya savaşlarıydı. Psikanaliz de dönemin çatışma ve modern ilişkilerin imkânsızlığına dair saplantılarının etkisi altındaydı. Cinsiyetler ve nesillerin yanı sıra modern ulus devletlerin arasındaki uyumun imkânsızlığı Freud'un yazdığı her metinde yankılanır. Dolayısıyla, bu bağlamda da iyiliğin zan altında kalması şaşılacak bir şey değil. Psikanalistlerin vardığı nokta, geçerli bir modern iyilik varsa, bunun saldırganlıkla bir bağı olması, daha şiddetli bir kuvvete sahip olması gerektiğiydi; iyilik insan doğasının tescilli zalimliğinden hayali bir kaçıştan ibaret olamazdı. Psikanalitik bakış açısından Hıristiyan alçakgönüllülüğünün iyilik anlayışı son derece şüpheli görünmeye başlamıştı. Freud I. Dünya Savaşı'ndan önce, arzudan koparılmış iyiliğin temel bir hüsrana yol açacağını ve bunun da insanın kendisine yönelen ve iktidarsızlık ve frijiditeye dönüşen yıkıcı bir nefrete neden olacağını yazmıştı. Winnicott da II. Dünya Savaşı'nın sonunda yazdığı bir makalede çocuk, "sevildiğine [ancak] nefret edildikten sonra inanır" diye yazacaktı. Nefretten koparılmış iyilik, insanın kendisi ve başkalarıyla temasında temel bir kopmaya yol açıyor ve bu da kalıcı bir gerçekdışılık ya da kabul görmeme hissine neden oluyordu. Nefret olmadan yakınlık kurulamıyor ve ilişkilerde her daim mevcut olan nefretin üstesinden gelmeden insanlar arasında haz alınan kalıcı bir temas sağlanamıyordu.

Winnicott "Karşı-Aktarımda Nefret" makalesinde, Freud'un "ruhsal iktidarsızlık" çeken bir grup hastayı seçmesine benzer bir şekilde; sanki gerçek yüzümüzü sadece aşırı uç vakalara bakarak görebilirmişiz gibi; psikotik diye adlandırdığı bir grup hastayı seçerek daha genel bir noktaya değinmek için kullanır. Winnicott'un "psikotik" dediği bu hastalar nevrotiklerden temel bir açıdan farklıdır. Nevrotikler sevgi ile nefret arasındaki farkı ve kendilerinin de başka-

larının da çelişik duygular barındırdığını bilir; yani başka bir deyişle insan ilişkilerinde ve kendileriyle ilişkilerinde sevgi ve nefret duygularında mütemadiyen gelgit yaşanmasını normal karşılarlar (Birini hoşuma giden bir şey yaptığında sever, verdikleri hoşnutluğu geri çektiklerinde nefret ederim). Winnicott'a göre gelişimsel açıdan eksik kalmış psikotikler, daha ilkel biçiminde algılanabilecek, güvenilir bir annesi olmayan küçük bir çocuğun durumuna benzeyen erken dönem bir seviyede yaşar. Bu insanlar için sevgi ve nefret her zaman, aynı anda bir araya gelir ve bu aşırı derecede rahatsız edicidir. Psikotikler psikanalize başvurduğunda bu dehşet verici durumu analistle de yaratırlar ve bu da sorun çıkmasına yol açar (örneğin hasta, "analist sevgi gösterdiği an hastayı öldürmesi de kesindir" gibi bir varsayımda bulunur). Winnicott'un işaret ettiği noktaya varmak için psikanalizin dehlizlerine inmemize gerek yok. Psikanalizin değindiği pek çok ilginç nokta gibi bu da oldukça basit ve basitçe ortaya koyuluyor. Winnicott durumu şöyle örneklendiriyor:

> Burada parçalanmış bir ailenin çocuğunun ya da ebeveynsiz kalmış bir çocuğun durumunu aktarmak yerinde olabilir. Böyle bir çocuk bilinçsizce ebeveynlerini arayıp durur. Böyle bir çocuğu eve alıp sevmek apaçık bir şekilde yetersiz kalır. Bu şekilde evlat edinilen çocuk bir süre sonra umuda kapılıp bulduğu ortamı sınamaya ve velilerinin nesnel bir şekilde nefret etme yetisinin delillerini aramaya koyulur. Sevildiğine ancak nefret edilmeye eriştikten sonra inanabiliyor gibi görünür.

Bu basit ve etkin örnek Winnicott'un hem savaş esnasında yerinden yurdundan olmuş çocuklarla çalışmalarına hem de psikotik yetişkinler üzerindeki psikanaliz çalışmalarına dayanıyor (bu anlamda psikotikler çocuklardan farksız, hiçbir zaman ev gibi gelmemiş bir yerden sürülmüşler). Evlat

edinilen çocuk nefret edilmeden sevilirse, çocuğun bakış açısına göre doğası meçhul olur; sanki sadece kim olduğunun, neler yapabileceğinin farkına varmak istemeyen insanlar tarafından sevilebilirmiş gibi. Nefret etmeden sevenlere inanmak, güvenmek mümkün değil. İyilik nefretin kabul edilmesini şart koşar. İnsanları olmalarını istediğimiz gibi değil de oldukları gibi görmek iyiliktir.

Bir önceki bölümde küçük çocuğun sihirli iyilikten (ebeveynlerine rüşvet olarak verdiği, kendisine bakmalarına engel teşkil edebilecek tüm dertlerine deva ve dertlerinden kaçış olan iyilikten) düşmanlık ve saldırganlık barındırabilecek gerçek iyiliğe geçişini anlatmıştık. Winnicott bu aşamada işe yarayan şeyin; ebeveynlerle çocuklar arasındaki ilişkilerin, Winnicott'un ifadesiyle, "sahici hissi" vermesini sağlayanın; ilişkiyi parçalamadan yaşanan nefret olduğunu söyler. Winnicott'un tercih ettiği gelişim öyküsünde, insanlar arasındaki ilişkiler fantezi dünyasından gerçekliğe ve sahici bir alışverişe sadece nefret yoluyla taşınır. Ve bunun basit bir sebebi var: Çocuk, nefreti ebeveynin kendisini (kaçınılmaz olarak) hüsrana uğrattığını kabul edince, ebeveynin kafasında canlandırdığı hep veren, her daim hazır ve nazır ideal figür değil de gerçek bir insan olduğunu anlayınca hisseder (sınırlamaları olan gerçek anne değil, çocuğu gerçekten besleyemeyen idealize edilmiş annedir). Gerçek insanlar bizi yalnızca onları hayallerimizdeki erkekler ya da kadınlarla kıyaslarsak hayal kırıklığına uğratırlar. Winnicott'a göre çocuk, gerçek anne ve baba tarafından hüsrana uğratılıp bunu aşınca ve onlar da bu süreçten sağ çıkınca (ki bu durum onların da çocuğa karşı nefret hissetmesini içerebilir; tabi hiçbir şekilde çocuğu terk etmemeleri koşuluyla) çocuk ebeveynleriyle ilişkisini daha gerçekçi bir biçimde sürdürebilir. Bu süreçte çocuk, mevcut gerçeklik hanesine ekleme yapmıştır. Bu aşamada onlara sırt çevirse, gerçek bir irtibat

kurmaktan kaçınıp talepte bulunmayı bıraksa ya da ebeveynleri çocuğa sırt çevirse, hep beraber fantezi dünyasında yaşamaya devam ederler (gerçek hayattan kızgınlıkla kaçmak şeklinde kurulan ideal ilişkiler). Gerçek iyilik, gerçek duygu paylaşımı nefret etmeyi ve nefret edilmeyi de içerir; yani mevcut hüsranları gerçekten hissetmeyi. Ve bu şekilde daha gerçekçi bir ilişkiye erişilir. Hüsran ve nefreti reddederek ya da yadsıyarak oluşturulan değil de bunlar yoluyla mümkün kılınan, daha dirençli bir iyilik türü diyebiliriz buna. Bu çeşit bir iyilikte çelişik duygulara ve çatışmaya yer vardır; oysa sahte, daha doğrusu sihirli iyilik, çatışmayı engellemek adına başka insanlara dair algımızı, çoğunlukla da o insanlara duygusal değer atfederek çarpıtır. Duygusallık da başka tür bir acımasızlıktır.

Winnicott makalesinin son bölümünde bariz olduğu kadar muhalif bir görüş ileri sürüyor: "Anne bebekten, bebek annesinden nefret etmeden ve annesinin kendisinden nefret ettiğini anlayabilecek hale gelmeden önce nefret eder." Sonra da annenin bebeğinden nefret etmesine yol açan on sekiz geçerli sebep sıralıyor: "acımasızdır; ona değersiz biri, bedavaya çalışan bir hizmetçi, bir köle muamelesi yapar", "özel hayatına müdahale, meşgalelerine engeldir bebek", "başlangıçta bir yanlışı olursa bedelini sonsuza kadar ödeteceğini bilir", "ona coşku vermiş ama hüsrana uğratmıştır", "onu yememeli ya da cinsel ilişkiye girmemelidir" vb.

Hepimiz nefrete maruz kalmışızdır ama Winnicott'a göre hem anne hem çocuk için sorun yaratan şey, esirgenen ya da reddedilen nefret. En başından itibaren farkına varmadan nefret besliyoruz. Anneler bu kaçınılmaz nefreti hissetmek ile çocuğun bunu fazla hissetmemesini sağlamak arasındaki zorlu sınırı korumak durumunda kalıyor. Aşırı nefreti zapt etmek, aşırı sevgiye katlanmak; anneliğin travması bu. Fakat Winnicott, gerçek bağın nefret içermesi gerektiği konusun-

da ısrarcı. Nefret duyulmaz, zarar ve hüsran unsurlarının insan ilişkilerine içkin olduğu kabul edilmezse, iyilik bir tür güvenlik haracına dönüşüyor ve başkalarının duygularını paylaşmak da gerçekten ortak olan duyguların inkâr edilmesi halini alıyor.

Freud'un ardından Winnicott için iyiliğe ilişkin tasarı, yakınlık kurulmasına engel teşkil etmeyecek iyilik biçimlerini tanımlamak. Sanki psikanalistler iyiliğimizi yanlış değerlendirdiğimizi ve ortak noktamızı, bizi bir arada tutan, birbirimize düşkünlüğümüzü sağlayan şeyi tanımlama şekillerimizin aslında birlikte olmamızı engellediğini söylüyor. Bize miras kalan iyilik biçimleri modern dünyaya uygun düşmüyor ve hatta, aşırı duygusal çeşitleri söz konusu olduğunda, yabancılaşma tekniklerine dönüşüyorlar. Nefretten arınmış sevgi, duyguların paylaşımını katlediyor. İyilik içgüdüsü diye bir şey varsa, bunun insan ilişkilerinin çelişik niteliğini de bünyesine alması gerekiyor. İnsanın hem kendi içindeki hem başkalarıyla yaşadığı çatışmaları hazmetmesi iyi davranmaktır; sihir ve duygusallık yerine gerçekliği tercih etmek, insanın hem kendisine hem başkalarına yapabileceği bir iyiliktir. İyi davranmak, insanları kendi istediğimiz gibi değil de oldukları gibi görmek, insanlara onları bulduğumuz gibi bakmaktır.



5
Çağımızda İyilik

Donald Winnicott 1970'te şöyle yazmış: "Akıl sağlığının bir işareti de insanın başka birinin duygularını, düşüncelerini, umutlarını ve korkularını zihnen ve tam manasıyla görebilmesi ve aynı zamanda karşısındakinin de bunu yapmasına izin vermesidir." Sağlıklı bir yaşam için başka insanlarla zihnimizde özdeşlik kurabilmeli ve onların da bizimle özdeşlik kurmasına olanak sağlamalıyız. İyilikten yoksun olmak öyle keskin bir akıl tutulmasıdır ki sadece mutluluğumuzu değil, ruh sağlığımızı da tehdit eder. Jean-Jacques Rousseau'nun da dediği gibi, bizi tam anlamıyla insan yapan, başkalarını önemsemektir. Sadece hayatta kalmak için değil,

varoluşumuz adına da birbirimize muhtacız. Başkasının duygularını anlamaktan aciz bir benlik ya kurgusal ya akıl hastasıdır.

Çağdaş Batı toplumu, bağımsızlığı her şeyden üstün tutarak bu temel gerçeğe direnir. Başkalarına ihtiyaç duymak zayıflık sayılır. Sadece küçük çocukların, hastaların ve yaşlıların başkalarına muhtaç olması kabul görür. Bunun dışında herkes için kendine yetmek ve özerklik en başat erdemlerdir. Bağımlılık, özgüveni mümkün kılan tek şey değilmiş de özgüvenle bağdaşmayan bir şeymişçesine, yakın ilişkilerde bile hor görülür. İdeal sevgili ya da eş, sevilmeyi ve sevmeyi kullan at bir yaşam tarzı seçeneği gibi gören serbest bir aktördür. Yoğun arzulara ve özlemlere sahne olan bu alanda bile, en nihayetinde muhtaçlık kepazeliktir.

Ancak hepimiz birbirine bağlı yaratıklarız; hem de bütünüyle. Bu anlayış Batı tarihinin büyük bir kısmında yaygın bir şekilde kabul görmüştür. Kendine yetmenin vücut bulmuş hali Stoacılar bile insanın özünde başkalarına ihtiyaç duymasını iyiliğin yapıtaşı sayar. "Bireycilik" son derece yeni bir olgu. Genelde Batı bireyciliğinin temeli sayılan Aydınlanma, "şahsi menfaat" yerine "toplum sevgisi"ni yüceltiyordu. Bireyciliğin altın çağı sayılan Victoria dönemi, ticari bireyciliği savunanlarla eleştirenler arasında şiddetli bir çatışmaya tanıklık etmişti. Tarihçi ve Hıristiyan aktivist Arnold Toynbee, 1880'lerin başında işçilere İngiliz Sanayi Devrimi hakkında verdiği bir dizi derste, serbest girişimci kapitalizmin peygamberlerince salık verilen bencil insan vizyonunu yerle bir etmişti. Toynbee serbest piyasa savunucularının zihinlerinde canlanan, "her tür insani duygudan arınmış altın peşindeki hayvanların dünyası, cüceler ülkesi Lilliput'tan daha gerçekdışıdır" diyordu hiddetle. Aynı dönemin Amerikan Transandantalizm akımı "bencil rekabet" ruhuna saldırarak, "kardeşçe dayanışma" cemaatleri kurmuştu. Modern

bireycilerin sevgilisi Charles Darwin dahi insanın temelde bencil olduğu görüşünü şiddetle reddederek, kendini önemsemek kadar güçlü bir ötekini önemseme içgüdüsünün varlığından bahsediyordu. Darwin *The Descent of Man** (1871) eserinde, duygudaşlığın ve dayanışmanın insanın doğasında yer aldığını ve bunun insanlığın evrimsel başarısının ardında yatan temel bir etken olduğunu öne sürüyordu.

Darwin iyiliği dini değil, bilimsel temellere dayanarak savunuyordu. Ancak Victoria dönemindeki hâkim görüş için iyiliğin simgesi hâlâ Hıristiyanlığın *caritas* kavramıydı. Kiliselerin desteklediği çeşitli yardım kuruluşları aracılığıyla Tanrı'ya hizmet etmek, insanlığa hizmet etmek anlamına geliyordu. Şirket ve kurumların üyelerinin altrüist gayelerini vurgulaması, siyasilerin de halkı düşündüklerini sergilemeye çalışmasıyla dinle alakası olmayan bireyler ve örgütler de bu değerleri özümsedi. İngiltere'de fedakârlık ve sosyal görev "emperyal misyon"un temel ilkeleri halini almıştı ve "Beyaz Adamın Yükü"nü sırtlanmaya hazır çok sayıda yüce gönüllü kadın ve erkek tarafından benimsenmişti. Bu esnada Atlantik Okyanusu'nun öte yakasında, yoksulların çektikleri zorlukları gidererek manevi değerlerini geliştirmeye kararlı bir hayırseverler ordusu fakir Amerikalıların üzerine çöküyordu. İyilik amacıyla donanmış iktidar, militan bir kuvvete dönüşerek toplumsal ilişkileri yerel ve küresel boyutta şekillendiriyordu.

Günümüzde iyiliğin bu türlerine kuşkuyla yaklaşılıyor. Victoria döneminin iyilik anlayışı aşırı ahlakçı, sınıfsal önyargılara ve ırkçı-emperyalist bir zihniyete sahip diye kınanıyor. Nietzsche'nin 19. yüzyıl hayırseverlerini "kötü vicdanlı" insanlar diyerek aşağılaması yaygın bir biçimde onaylanıyor. Bu İyi Samiriyelileri o vakitler de eleştirenler eksik değildi. Oscar Wilde'ın "kusturucu Görev çığırtısı"

* Charles Darwin, *İnsanın Türeyişi*, Çev. Öner Ünalan, Ginko Bilim, 2019. (ç.n.)

karşısında duyduğu nefret geniş kitlelere ulaşmış, radikaller ve sosyalistler de yardımseverliğin yerine adalet, elit iyilikseverliğin yerine evrensel haklar getirmeye baş koymuştu. I. Dünya Savaşı'nın dehşeti, emperyalizmin fedakârlık retoriğinin içinin boş olduğunu ifşa ederken, savaşın ardından geleneksel toplumsal hiyerarşilerin aşınmasıyla kusursuz hizmet mefhumu da sarsıldı. Onca zamandır kendini bir kenara koyup başkalarına hizmet etmeyi "Kadınlık Görevi" olarak benimsemiş kadınlar, eşitliğin faydaları hakkında kafa yormaya başladı. Kadınlar her zaman başkalarını kendilerinden daha fazla önemsemeye mecbur olmayabilir miydi? Florence Nightingale'in kadınların fakir mahallelerdeki hayırseverlik çalışmalarına taktığı adla "yoksul insancılık yapmak", moda olmaktan çıktı ve pek çok insan bu durumu gayet hoş karşılayıp yoksulluğu azaltmak yerine, ortadan kaldırmak adına sendikalara ve devlete yöneldi. 20. yüzyılın başlarına gelindiğinde "hayır işleri" manevi haresini yitirmişti.

Günümüzde sosyal yardım hizmetlerinden faydalanan pek çok insanın bedelini ödeyerek öğrendiği gibi, iktidarın hizaya soktuğu bir iyilik kolayca yozlaşıp ahlakçı bir zorbalığa döner. İngiliz sosyal refah devletinin mimarı William Beveridge, bu tehlikenin son derece farkındaydı. Kamusal hizmet hayatına Victoria dönemi hayırseverlik akımının sonlarında başlayan Beveridge, kurumsal yardımseverlik ruhuyla "başkaları için bir şeyler yapılması" şeklinde tanımladığı yöntemi reddedip toplumsal sorunlara duygusal değil, bilimsel açıdan yaklaşma niyetinde olduğunu belirtmişti. "Kültür, misyon ve birbirinden bağımsız iyi duyguların kurtarıcı gücüne en ufak bir itimadım yok" diyor, tüm insan edimlerinin önünde sonunda bencilce olduğunu öne sürüyordu. Fakat bu, inanılmaz derecede iyiliksever ve kendini insanların acılarını gidermeye tutkuyla adamış bir insan olan

Beveridge'in uzun süre savunabileceği bir bakış açısı değildi. Beşikten mezara sosyal yardım sağlamanın esaslarını sıraladığı 1942 tarihli önemli raporu,* hayranlarınca "işlevsel hayırseverlik" diye övülmüştü. Beveridge siyasi hayatına bir liberal olarak başlamış ve sonunda, daha önceleri reddettiği altrüist değerlere sarılarak, sosyalizmi benimsemişti. "İçinde yaşadığımız toplumun mutlu olup olmayacağı, birer vatandaş olarak bizlere bağlıdır" diyordu.

Beveridge, Victoria dönemi hayırseverliğine has küçümseme içeren baskıcı tavırdan arınmış bir *caritas* anlayışı taşıyan, bilhassa çağdaş ve kamusal bir iyiliği düstur edinmişti. Arkadaşı ve kayınbiraderi olan Hıristiyan sosyalist Richard Tawney'e göre bu tür bir iyilik için eşitlik şarttı. Servet, hak ve fırsat eşitsizliği duyguların paylaşılmasıyla ters düşüyordu. Tawney 1931'de, İngiltere'de iman edilen "eşitsizlik dini", tüm insan ilişkilerinde "bayağılık" ve "çöküntü" yaratıyor diye yazmıştı. Serbest piyasa ideolojisini çürüten ve sosyal refah ilkelerini destekleyen fikirleri, işçi hareketini derinden etkilemişti.

Nihayetinde Beveridge'in sosyal yardım sistemi eşitlik sağlamadı. İngiltere'de savaş sonrasında sunulan kamusal hizmet ve yardımlar, halihazırda bulunan eşitsizlikleri pekiştirdi. Yine de genel refahı düşünen iyiliksever bir devlet, safi ütopik bir hayal değildi. NHS'nin [Ulusal Sağlık Hizmeti] kuruluşu pek çok vatandaşın hayatını büyük oranda iyileştirdi. NHS ile bağdaştırılan, insanlara ihtiyaçlarına göre hizmet vermek ve ödeme kapasitelerinden bağımsız bir şekilde eşit tedavi uygulamak gibi ilkeler 1948'de olduğu kadar günümüzde de yaygın bir şekilde savunulur; her ne kadar bir dizi yıkıcı "reform" yoluyla alaşağı edilmeye çalışılmış olsalar da. Günümüzün NHS kurumu pek çok açıdan Nuh

* Bu rapor resmi olarak *Social Insurance and Allied Services* [Sosyal Güvenlik ve Benzeri Hizmetler] adıyla yayımlanmıştır. (ç.n.)

Nebi'den kalma ama göçüp gitmeyi reddeden bir kamusal altrüizm mahlukuna benziyor. Hükümetlerin birbiri ardına giriştikleri özelleştirme çabaları büyük hasara yol açtı ama ilgiye ve bakıma duyulan inanç, NHS'nin en hatırı sayılır destekçilerinden Richard Titmuss'un insanların sahip olduğu evrensel "yabancılara yardım" dürtüsü diye tanımladığı durumu ispatlayacak şekilde ayakta duruyor. Bir insan neden hiç tanımadığı birinin ihtiyaç duyduğu sağlık hizmetini alıp almadığını umursasın? Hobbesçu insan doğası modeli çerçevesinde bunun hiçbir mantığı yok ancak Titmuss'a göre insanların *umursadığına* inanmak için fazlasıyla delil mevcuttu.

Titmuss *The Gift Relationship* [Hediye İlişkisi] kitabını 1970'te yayımladı. İngiltere'de kan bağışı yapanlar hakkındaki bu meşhur araştırma, NHS için iyiliğin hâlâ ne denli önemli olduğunu gösteriyordu. Neden kan verdikleri sorulanların yüzde 98,2'si asla tanışmayacakları birine faydaları dokunsun diye kan verdiklerini söylemişti. Bir kadın, "Hasta insanlar yataktan kalkıp hayatlarını kurtaracak o bir litre kanı isteyemez. O yüzden, birini kurtarırım ümidiyle ben kalkıp geldim" yazmıştı anket formuna. Titmuss'a göre böyle davranan insanlar sadece insan varlığının "temel hakikatler"inden birini sergiliyor, "insanın kendisini sevmesi için yabancıları sevmesi gerekir" gerçeğini ortaya koyuyorlardı. İyi bir toplum, bu hakikat üzerine inşa edilen, insanların destek ve huzur bulmak için birbirine ihtiyaç duyan muhtaç canlılar olduğu farkındalığına dayalı sosyal yardım sistemleri yaratan bir toplumdu. Kötü bir toplum ise özgürlük ve bağımsızlık adına insanlardan "bahşetme hakkı"nı esirgeyen toplumdu.

Arkadaşı ve sosyal demokrat yoldaşı Richard Tawney gibi Titmuss da serbest piyasa anlayışının azılı düşmanıydı. Özgürlükler diyarı tanımının yakınından bile geçmeyen serbest piyasanın son derece baskıcı olduğunu ve insanları doğal

altrüizmlerini engelleyen durumlara maruz bıraktığını ileri sürüyordu. *The Gift Relationship*, ABD'de uygulanan ve bireysel fedakârlığı ortadan kaldırarak insan dayanışmasını hakir gören, kan nakli için para verme sistemini kınıyordu. Titmuss hediye ilişkisi şeklinde işlemesi gereken bir şeyin ticarete dönüşmesi sonucunda insanların birbirine yabancılaştığını vurguluyordu. "Evrensel yabancı" (yani birbirimize bağlı ilişkiler içinde hepimiz) hakkında endişelendiğimiz biri olmaktan çıkıyor ve toplumsal bağlar ciddi boyutlarda aşınıyordu.

The Gift Relationship büyük bir yankı uyandırmıştı ve halen sosyal yardım alanında önem verilen bir metindir. Öte yandan iç burkan bir tarafı da var. Yayımlanmasını takip eden dönemlerde kamu sektörünü sular altında bırakacak olan özelleştirme dalgalarına kafa tutması, insanın aklına Kral Canute'u* getiriyor. İngiltere'de Margaret Thatcher'ın 1979 seçimlerini kazanması, Beveridge/Tawney/Titmuss tarafından yaratılan iyiliksever toplum vizyonunun yenik düştüğünün göstergesiydi. ABD de 1980'lerde, Reagan'ın başkanlık döneminde, sosyal yardım ilkeleri açısından benzer bir erozyon yaşadı. İyilik sadece ebeveynlere (özellikle de annelere); yaşlı, çocuk ya da hasta bakımı gibi işlerle uğraşanlara ve çeşitli iyilik timsali alternatif tiplere atfedilen bir azınlık dürtüsüne indirgendi. "Önemsemek paylaşmaktır" mottosunun yankılandığı 1990'lar toplumsal değerlere dönüş vaat ediyordu. Ancak Thatcher ile Reagan'ın çocukları serbest piyasa ideolojisine sarılıp sarmalanıp yüzyılın ortalarındaki sosyal yardım vizyonu hafızalarında bir masal misali kalınca, söylenenlerin laftan ibaret olduğu anlaşıldı. 1997'de Yeni İşçi Partisi'nin İngiltere'de yönetime gelmesi ve

* Kral Canute (Knud), 1016-1035 arasında Danimarka, İngiltere ve Norveç (Kuzey Denizi İmparatorluğu) kralı. Kral Canute tebaasına tanrı olmadığını ispatlamak için denizin önünde oturup dalgalara durmalarını emretmiş ve tabi başarıya ulaşamamıştır. (ç.n.)

George W. Bush'un 2000'de ABD başkanlık seçimlerini kazanmasıyla artık hâkim ortak kanı rekabetçi bireycilikti. Siyasetçiler, işverenler ve türlü türlü karnı tok sırtı pek ahlakçı, fakir ve savunmasız insanlara kendi başının çaresine bakmak hakkında nutuk çektikçe, "bağımlılık" mevhumunu kuşatan tabu daha da güçlendi. Başbakan Tony Blair önceki yöneticilerin savunduğu ılımlı yaklaşımın aksine "sert bir merhamet" anlayışı benimsemeyi öneriyordu. Blair, "Yeni sosyal refah devleti bağımlılığı değil, çalışmayı teşvik etmelidir" diye beyanda bulunurken, maliyetleri azaltmak için kolları sıvayan birtakım yöneticiler İngiltere'nin sosyal hizmetlerini kemirmeye koyuldu.

Bu esnada *care** kelimesi dillere pelesenk oluyordu. Artık bu kelime her yerde karşımıza çıkıyor. İngiliz kamu sektöründe "bakım sağlayıcılar", "bakım müfettişleri" tarafından uygulamaya koyulan sabit kriterlere uygun "bakım paketleri" sunuyor. Blair hükümeti 2007'de NHS hemşirelerinin gülümsemesine ilişkin bir talimat çıkardı. Bir kabine sözcüsü konu hakkında şöyle bir açıklama yapmıştı: "Odak grup tartışmalarında ortaya çıkan şeylerden biri de hemşirelerin yeterince ilgileniyor izlenimi vermediklerini hissetmeleri oldu. Örneğin daha fazla gülümsemeleri gerektiğini düşünüyorlardı." Bunun akabinde, hemşirelerin ne denli gülümser olduğunun ("empatik bakım") ölçüleceği ve sonuçların "şefkat endeksi" şeklinde online yayımlanacağı duyuruldu. Bir hemşire *The Guardian*'ın web sitesine, "Haddini bilmez bir muhasebecinin teki yanıma 'şefkat endeksi' ile yanaşırsa, o endeksi kendisine rektal yoldan vereceğim" diye yorum yazmıştı.

Bu ve benzeri kamusal "müşteri hizmeti" zorlamaları, ilgi gösterme tavrının uzun süredir zaruri görüldüğü özel sektör

* *Care* sözcüğü hem bakım hem ilgi, özen anlamlarına geliyor. Fiil halinde bakmak, ilgilenmek, önemsemek, umursamak gibi anlamlar taşıyor: Hasta bakımı, çocuk bakımı vb ya da "hemşirelerin yeterince *ilgilenmemesi...*" gibi. (ç.n.)

politikalarının karikatürü gibi. Gün geçtikçe büyüyen çağrı merkezi sektörü çalışanları, "cana yakınlık" ve "empati" konularında eğitim alıyor. Walmart (İngiltere'de Asda) çalışanları, üzerinde "Yardım Etmekten Mutluyuz" yazan rozetler takıyorlar. Şirketler yöneticilerinin "empati kapasitesi"ni ölçtürmek için "duygusal zekâ" uzmanları tutuyor. Duygusal zekâ alanında çalışan ABD menşeli büyük bir şirket (TalentSmart), *Fortune* 500 listesindeki şirketlerin yüzde 75'inin çalışanlarını test ettiğini ileri sürüyor. Gazeteci Madeleine Bunting, İngiliz iş kültürü hakkındaki aydınlatıcı çalışmasında (*Willing Slaves* [Gönüllü Köleler], 2004) Harding&Yorke adlı yönetici danışmanlığı firmasının yüzlerce büyük şirkette yürüttüğü "empati denetimi" çalışmalarını anlatıyor. Çalışanların konuşmaları kayda alınıyor ve kayıtlar empati kotaları için analiz ediliyor. Harding&Yorke danışmanlarından biri, "Samimiyet bizim için çok önemli" demiş Bunting'e.

Bunlar öyle üstü kapalı ironiler değil. Kapitalizm sistemi, iyi kalpli insanlara uymuyor. Kapitalizm yanlıları bile bunu kabul eder ama bir yandan da kapitalist saikler ne kadar adice olursa olsun, sonuçların topluma fayda sağladığı konusunda ayak direrler. Kısıtlanmamış serbest girişim hepimiz için servet ve mutluluk sağlayacaktır. Tüm ütopik inançlar gibi bu da büyük oranda bir yanılgıdır. Serbest piyasalar, içinde yer aldıkları toplumları aşındırır. Eskiden Thatcher yandaşı olan John Gray'in belirttiği üzere (*False Dawn*,* 1998), modern kapitalizmin en büyük paradoksu, bizzat bir zamanlar yaslandığı aile, kariyer, topluluk gibi toplumsal kurumları sarsmasıdır. Günümüzde İngiltere'deki iki evlilikten biri boşanmayla sonuçlanıyor ve dört çocuktan biri tek bir ebeveyn (neredeyse her zaman anne) tarafından büyütülüyor. İngiltere'de hiç kimsenin iş sahibi olmadığı hane oranı (yüzde 14) 1974'ten bu yana iki katına çıkmış. ABD'deki

* John Gray, *Sahte Şafak*, Çev. Gül Çağalı Güven, Om Yayınevi, 1999. (ç.n.)

aileler İngiltere'ye kıyasla daha yüksek oranda dağılıyor ve ailelerin yüzde 38'i tek ebeveynli (bunların yüzde 84'ü de anne). Bu oranlar 1970'teki oranların üç katı. Amerikalı ailelerin yüzde 20'sinde çalışan bir aile üyesi yok. Çalışanların sabit işlerinin ("ömür boyu iş") yerini de serbest çalışan ya da kısa dönem sözleşmeleri, uzun mesailer, yer değiştirmeye mecbur bırakılmak ve daimi güvensizlik almış. Sağlam ev ve iş ilişkileri etrafına kurulu topluluklar da bu değişimler karşısında un ufak olmuş.

"Girişim kültürü" gün geçtikçe daha çok İngiliz ve Amerikalı için fazla çalışmak, kaygı ve yabancılaşma anlamına geliyor. Rekabet saltanat sürüyor. Küçük çocuklar bile birbirleriyle yarışmaya zorlanıp bu yüzden hastalanıyor. 2007'de İngiliz ilköğretim sistemini inceleyen kırk yılın en geniş çaplı soruşturması, anaokulundan itibaren sürekli sınava tabi tutulan çocukların stres seviyelerinin tavan yaptığını göstermişti. Soruşturma raporunu hazırlayanlar, sonuçlar hakkında "derin bir endişe" duyduklarını dile getiriyorlardı. Mind adlı akıl sağlığı odaklı yardım kuruluşu, 2008'de bir broşür yayımlayarak çocukları sınav stresinin yaratabileceği uykusuzluk, panik atak, depresyon ve intihar etme düşüncesi gibi çeşitli tehlikelere karşı uyarmıştı. Çocuklara, "Kendi kendinize başa çıkmaya çalışmayın" diye öğüt veriliyordu. Çocuklara böyle davranılmasına neden izin veriyoruz? Böyle bir budalalık nasıl yenilir yutulur bir hale geldi?

İnsanları kazananlar ve kaybedenler diye ayıran rekabetçi bir toplum, kötülüğe çanak tutar. Belirttiğimiz gibi insanlar çelişik duygulara sahip varlıklar. İyilik tabiatımızda var ama acımasızlık ve saldırganlık da öyle. Mütemadiyen baskıya maruz bırakılan insanlar birbirine yabancılaşır. Kendisi zulme uğrayan çocuğun başkalarına zulmetmesi gibi, koşulların baskısı altında ezilenler de baskıcı insanlara dönüşür. Samimi olmak fazla açık vermek gibi gelmeye başla-

dığı için insanlar birbirinin acısını paylaşmaya çekinir. İnsanlar mutsuzlukları için günah keçisi arayıp durursa, paranoya filizlenir. Böyle günah keçisi arayıp durmak insanın kendine ihanet etmesidir çünkü bu yolda kendi iyiliğimizi feda ederiz. Ama daha genel toplumsal bağların yerini küçük gruplara duyulan ve kimi zaman habis şekillerde açığa çıkan sadakatler aldığında, çoğu kişinin ödediği bir bedeldir bu. İnsanların dişiyle tırnağıyla çabalaması gereken bu ortamda işleri tıkırında gidiyor görünenlere –yani çağımızın ruhban sınıfı diyebileceğimiz zenginlere ve ünlülere– duyulan hasetle karışık hayranlıktan beslenen bir "sertlik" ve sinizm kültürü gelişiyor.

Kimi iyilikler hayatta kalmışa benziyor. Daha önce bahsettiğimiz üzere, özellikle de çocuk yetiştirmek günümüzde pek çok kişi tarafından acımasızlık denizinin ortasında kalmış bir iyilik adası gibi görülüyor. Ancak bu bitmez tükenmez anne baba iyiliği kutsaması, ciddi kafa karışıklıklarına yol açabiliyor. İşyerinde sert ve kendini pazarlayan bir tutum sergilemesi gereken insanların eve gelince bunlardan sıyrılması bekleniyor. Erkekler için zor ama kadınlar için hususi sorunlar doğuran bir durum bu; bilhassa da kadınların kendini feda etmesine dayalı eski ideolojileri reddedip kıran kırana iş dünyasına atıldıktan sonra, kendilerini bütün gün çocuk bakarken bulan kadınlar için. Yeni annelerin durmadan haber yorumlarına yağan yakarışları, "önce ben" düşüncesinin hâkim olduğu bir kültürde yetiştirilmiş kadınların birdenbire başkalarına öncelik vermenin hazlarını ve acılarını keşfettiğini ve bu geçişin insanı ne kadar allak bullak edebileceğini göz önüne seriyor. Kadınların içine düştüğü bu çapraşık durum, toplumun başka alanlarında da görülüyor. "Bakım meslekleri" alanında iş bulmaya devam eden kadınlar, bütçeden başka derdi olmayan yöneticilere rağmen, pek bir takdir almadan ve az maaş karşılığında iyilik dağıt-

mayı sürdürüyor. Eskiden kadınların iyilikle özdeşleştirilmesi bir prestij kaynağıydı ama artık bir güçsüzleştirme göstergesi. İyilik hayranlık verici olabilir ama kâr sağlamaz.

Ne yapmalı?

Çoğu kişi, hiçbir şey diyecektir. İnsanlar doğuştan bencil varlıklar ve durum bundan ibaret; bunun sonuçlarıyla yaşamak zorundayız. Gazeteler bu kötümserliği destekleyen bilimsel deliller yağdırıyor üstümüze. Açgözlü maymunlar, bencil genler, insafsız eş seçme stratejileri ve hatta işbirliği yapmakla ünlü firavun farelerinin zamanlarının çoğunu arkadaşlarını kollamak yerine "kendi arkalarını kollayarak" geçirdiği hakkında yazılar okuyoruz. Richard Dawkins, o meşhur "bencil gen" hakkında açık açık şunları söylüyor: "Sadece genin evrensel acımasız bencillik yasasına dayalı bir insan toplumunda yaşamak son derece nahoş olurdu. Ama maalesef, bir şeyden ne kadar hoşlanmasak da bu onun doğru olduğu gerçeğini değiştirmez..." Dawkins yine de umutsuzluğa kapılmıyor:

> Benim gibi siz de bireylerin kamu yararı adına cömertçe ve özveriyle işbirliği yaptığı bir toplum inşa etmek istiyorsanız, biyolojik doğadan pek bir yardım beklememelisiniz. Gelin cömertliği ve altrüizmi öğretmeye çalışalım çünkü doğuştan benciliz... Gelin kendi bencil genlerimizin ne işler çevirdiğini anlayalım çünkü en azından o vakit, onların tasarımlarını bozma fırsatı yakalayabiliriz.

Doğanın insanları nahoş kıldığını kabul etmemiz gerekse de "biz"; yani Dawkins gibi, nasıl olduysa, esrarengiz bir şekilde genetik kaderini yenmiş altrüist kişiler; yine de işleri yoluna koyabiliriz. Bu noktada gerçekten, küçüklükte deneyimlenenle benzeşen, sihirli bir iyiliğin diyarındayız ama şimdi sıradan insani mutsuzluğun üstesinden gelmekle kalmayıp, bir de insan biyolojisiyle başa çıkmamız gerekiyor.

Dawkins'in insanlığın durumu hakkındaki teşhisinin yanıltıcılığı ile önerdiği çözümün abesliği birbirini tamamlıyor.

Doğal altrüizmin de bilimsel savunucuları var. Evrim kuramcıları, iyiliksever insanların DNA'larının tekrarlama olasılığının yüksek olduğunu ispat ediyor ve nörologlar da altrüist bireylerin posterior superior temporal kortekslerinde* aktivite artışı gözlemliyor. Bir dizi çalışma hayvanların, özellikle de kolonilerinin ihtiyaçları için kendilerini feda etmeye gönüllü olmaları magazin gazetecilerini derinden etkileyen karıncaların, yüce gönüllü davranışlar sergilediğini gösteriyor. Ancak bilim insanları, tüm bu vakaların altında yatanın uzun vadeli çıkarlar sağlama, bilhassa da türün üremesi amacı taşıdığını kabul ediyor. Doğal-bilimsel bir perspektiften bakınca, iyilik önünde sonunda hep "bencil".

Bilim çağımızın dini belki ama herkes bilimin sunduğu sözde mutlak şeylere güvenmiyor ya da bunlarda teselli bulmuyor. Seküler dünyada ahlaksal bağlarından kopmuş olan insani dayanışma hissini takviye edebilmek için pek çok insan hâlâ "Hıristiyan değerleri"ne ümit bağlıyor. Fakat Hıristiyanlığın iyilik konusundaki sicili de güven verici değil (Jonathan Swift'in "nefret etmemize yetecek kadar dindarız ama birbirimizi sevmeye yetecek kadar değil" sözleri geçerliliğini hâlâ koruyor). Diğer dinlerin çoğu da daha iyi durumda değil. Dinlerin hem kendi içlerinde hem birbirleriyle küfür kıyamet ağız dalaşma girdiği çağımızın ruhani ortamı, inançsız insanları bile üzen bir manzara. Nobel ödüllü yazar Orhan Pamuk, "insanın başkalarının acısı, keyfi, neşesi, sıkıntısıyla özdeşleşmek konusundaki eşsiz yeteneği[ni]" tutkuyla savunarak yazıyor ve bu başkalarına hiç hoşlanılmayan kişiler de dahil ("biriyle özdeşleşmek o kişiyle aynı fikirde olmak anlamına gelmez"). Fakat Pamuk radikal İslamcıların bakış

* Temporal lobun bir bölümü; insan beyninin beş ana lobundan biri olan temporal lob karmaşık uyaranların işlendiği bölümdür. (y.h.n.)

açısını yansıtan bir kitap kaleme aldığında (*Kar*,* 2002) "türban taraftarı" olmakla itham edilmişti. Biz ve onlar diye basit bir şekilde kesin kanılara varmak, kültürel ayrımları aşan rahat kaçırıcı herhangi bir insani dayanışma önerisinden üstün geliyor demek. Sanki nefret ve ötekileştirme, başkalarının duygularına ortak olmaktan daha rahat ve daha etkin bir biçimde deneyimleniyor günümüzde. Oysa insanların aradığı şey duygu paylaşımı. Karşılıklı anlayış ve iyilik hâlâ toplumsal hayatın aranan unsurları. Bunlara sahip olma iznini kendimize nasıl vereceğiz?

Rousseau, Wordsworth ve o vakitlerden bu yana nicelerinin belirttiği gibi, işin sırrı çocuklukta yatıyor. Günümüzde sık sık çocukların kendiliğinden acımasız olduğu dile getiriliyor ama kendiliğinden iyi oldukları, içgüdüsel bir şekilde başkalarının iyiliği için endişe ettikleri ve çoğunlukla başkalarının acı çekmesinden rahatsızlık duyup bunu gidermeye çalıştıkları pek dile getirilmiyor. Çocukların "masumiyeti" hakkında 19. yüzyılda anlatılan ve günümüzde aşırı duygusal bulunup paye verilmeyen hikâyeler, aynı zamanda çocukların kendiliğinden iyi kalpli olduklarını göstermeyi amaçlıyordu. Bu niteliğin büyüme sürecinde yitip giden şeylerden biri olduğu düşünülüyordu. Her şey bir yana, çocukluğun masumiyetini yitirmek, güven duymaya daha hevesli bir mizacın kaybedilmesiydi. 18. ve 19. yüzyılların çocuğu açgözlü, vahşi ve korkutucu olsa da bir yandan da hemcinslerinin esenliğinden mutluluk duyan bir mahluktu. Yaşamaktan haz alması için başkalarının iyiliği şarttı ve kendi iyiliklerinin bedeli, Wordsworth'ten bir alıntıyla, "gücün yitirilmesiyle ödenmiş" değildi. Darwin ve Freud'un ardından, insaniyetli duygularımıza ve hatta çocukların masumiyetine ilişkin kuşkularımızı ifade etmek için, öncesine kıyasla, pek çok yol var elimizde. Ama mümkün mertebe

* Orhan Pamuk, *Kar*, Yapı Kredi Yayınları, 2019. (y.h.n.)

basit bir şekilde ortaya koyulması gereken, göz ardı edemeyeceğimiz mühim bir gerçek var. O da şu ki, çocuklukta kolayca açığa çıkan iyilik, çocukların başkalarına zihinsel bir refleks şeklinde gösterdiği yakın ilgi, büyürken çok kolay yitip gidiyor ve bu kayıp yeterince büyük ölçekte yaşandığında ortaya kültürel bir felaket çıkıyor.

Daha önce belirttiğimiz gibi, küçük çocuğun iyiliği ilk etapta bağımlılığına bir tepki olarak ortaya çıkar. Çocuk ebeveynlerini önemser ki onlar da kendisini önemsesin. Çocuktaki "iyilik", ebeveynlerin ilgisine engel teşkil edebilecek herhangi bir endişe ya da mutsuzluğu savuşturmayı uman bir sihirdir. Sihirli iyilik başarısızlığa uğrar ve bu başarısızlık, çocuğun hiçbir zaman tam anlamıyla atlatamayacağı ilk travmasıdır. Fakat ortak bir hoşnutluk ve değiş tokuş sağlarken düşmanlığı ve çatışmayı da bünyesinde barındırabilen sahici iyilik de bu başarısızlıktan doğar. "Kötü" ebeveynler (çelişik duygulardan korkan ve bunlardan sihirli bir şekilde kurtarılmak isteyen ebeveynler) hakiki iyiliğin gelişmesini önleyebilir; tabi aynı şeyi iyiliği zayıflık diye küçümseyen ve iyi davranmamayı ödüllendiren bir toplum da yapabilir. Gerçek iyilik, insanın kendini özveriyle başkalarına adaması adına her tür kötücül ya da saldırgan duyguyu bir çırpıda yok eden bir sihirbazlık numarası değildir. Rousseau'nun deyimiyle bizi "enginleştiren" ve böylelikle son derece sosyal olan tabiatımızı doyuran bir biçimde başkalarına açılmaktır.

Günümüzde çoğu insan bu hikâyeye inanmıyor; sadece çocuk gelişimine dair psikanalitik açıklamaya inanmadıkları için değil, her tür iyiliği sihirli iyilik sınıfına soktukları için. İnsanların ya büyük ölçüde iyi ya büyük ölçüde kötü olduğuna ve iyi insanların (Nelson Mandela sıkça kullanılan bir örnek) bizim gibi sıradan bencil ölümlülerin yanma bile yaklaşamayacağı, neredeyse tanrısal varlıklar olduğuna ina-

nıyorlar. Bunun sonucunda, bu kitapta savunduğumuz duygusallığa yenik düşmeyen iyiliğe inanılması zorlaşıyor; özellikle de rekabetçi ve saf tutan kötülüklerin norm halini aldığı bir dönemde. Hobbes'tan bu yana, iyiliğe kuşkuyla yaklaşanlar insanların rekabetçi, açgözlü ve şiddet eğilimli olduğunu göstermek için tarihsel kanıtlara işaret etmiştir. Bu durumu inkâr etmek aptallık olur ama belki de bütün hikâye bencillikten ibaretmiş gibi davranan, herkesin içten içe bildiği bir şeyi reddeden karamsarlar daha aptaldır: Bağ kurmak ve karşılıklı hisler paylaşmak insanların elde edebileceği en büyük hazlardandır. David Hume'un Hobbesçu yaklaşıma verdiği hiddetli tepki; yani iyilik olasılığını yadsıyan birine "kalbinin devinimlerini unutmuş" demesi; 1741'de olduğu kadar bugün için de geçerli.

İyilik hakkında duyulan en köklü şüphe, iyiliğin esasen kılık değiştirmiş bir narsisizmden ibaret olduğu. Kendimizi iyi hissetmemize yaradığı için iyilik yapıyoruz: İyilikseverler kendi kendini onaylama bağımlısı. 1730'larda filozof Francis Hutcheson'ın karşısına böyle bir argümanla gelindiğinde, kısa bir cevapla konuyu kapatmış: "Kendini düşünmek buysa, varsın öyle olsun ... Bundan daha iyi, daha yüce gönüllü bir şey olamaz." Rousseau *Émile*'de aynı görüşü psikolojik detaylara girerek ortaya koymuştu. Rousseau bize Émile'in iyilikseverliğinin, sahip olduğu o doğal kendini düşünme güdüsünün (*amour de soi*) uzantısı olduğunu gösterir. Hissettiği *pitié* Émile'e keyif verir çünkü bu ona yaşadığını hissettirir ve ancak kendini düşünüp hayattan zevk alan çocuk, "varlığını ve mutluluğunu başkalarına yayma çabası" içine girer. Rousseau'nun Émile karakteri, iyiliğin neden en özenilesi insan özelliği olduğunu gayet güzel sergiliyor. İnsanlar başkalarının başarısına, servetine, ününe özendiklerini sanıyor; oysa en çok özenilen şey iyilik çünkü insanların esenliğinin, var olmaktan aldıkları hazzın en sağlam göstergesi bu.

Dolayısıyla iyilikseverlik sadece kamufle olmuş egoistlikten ibaret değil. Freud'la birlikte modern dünyada bu eski kuşkuya iki kuşku daha eklenmiş: İyilik cinselliğin kılık değiştirmiş halidir ve iyilik saldırganlığın kılık değiştirmiş halidir; ki bunlar da iyiliği yine örtük bir bencilliğe indirger. İyilik cinsellikle ilişkili düşünüldüğünde ya baştan çıkarma aracı gibi (sana iyi davranmamın sebebi seks yapmak ve/veya çocuk sahibi olmak) ya cinsel ilişkiye karşı bir savunma gibi (seksi unutmanı sağlamak için sana çok iyi davranacağım ve böylece başka şeyler yapabileceğiz) ya da cinsel ilişkinin yaratmış olabileceği hasarı onarma aracı gibi görülüyor (bütün zararlı arzularımı affettirmek için sana iyi davranacağım). İyilik saldırganlıkla ilişkili düşünüldüğünde ya yatıştırıcı (saldırganlık hissimden ikimizi de korumamın tek yolu aşırı iyi davranmak) ya da kaçış olarak görülüyor (iyi davranarak seni kendimden uzak tutacağım). Henry James'in *The Golden Bowl* [Altın Kap] romanında Maggie Verver babasına şöyle der: "İnsan hep, tedbiri elden bırakmamak için, iyi davranabilir."

Tüm bu durumlarda, kendini koruyan ve kendini tatmin eden varlıklar olduğumuz, iyiliğin de soyutlanmış ve soyutlamaya yarayan ihtiyaçlarımızı karşılamak için geliştirdiğimiz pek çok stratejiden biri olduğu varsayılıyor. Kendimize ve başkalarına duyduğumuz ilginin içini radikal bir biçimde boşaltan bir algı bu. Yine de iyilik, en azından şimdilik, vazgeçemediğimiz bir deneyim. Belli ki insanların birbirlerinin dertleriyle ilgilenmesi, başkalarının acısını fayda sağlayacak bir fark yaratacak şekilde tahayyül edebilme kapasitemiz oldukça düşündürücü bir konu. Çağımıza hâkim zihniyetin içerdiği her şey, iyiliği kimi zaman işe yarar (yani etkin) ama potansiyel olarak lüzumsuz, başka bir çağdan kalma ya da dinin alanına giren bir şey gibi gösteriyor. Ama yine de iyiliğin (bu kitapta öne çıkardığımız biçimde savun-

masızlıkla uyumlu ve hatta ondan ayrılmaz bir yaşama hissini açığa çıkaran iyiliğin) hem korktuğumuz hem açlığını çektiğimiz bir samimiyet ve başkalarıyla ilişkiye geçme biçimi yarattığını bir şekilde bildiğimizden, onu hâlâ arzuluyoruz. Hayatı yaşanmaya değer hissettirenin esasen iyilik olduğunu ve iyiliğe ters düşen her şeyin umudumuzu gasp ettiğini biliyoruz.

Elbette insanlara iyiliksever olmalarını söylemek asla işe yaramaz (gerçi iyiliğin verdiği hazları ve insanın kendini bunlardan mahrum bırakmasının yarattığı ıstırabı göstermek mümkün). İyilik etkin bir biçimde kaçınılabilecek bir haz ve insanın iyilik kapasitesi ya da içgüdüsü, iyiliğin beraberinde getirdiği samimiyetten korkulduğu için fiilen ve bilinçsizce sabote edilebilir. İyiliğin insanın başkalarıyla ilişkilerini ilginç bir şekilde incelikli ve tatmin edici biçimlerde karmaşıklaştırdığını söyleyebiliriz. Ve bunun son derece basit bir sebebi var. İyiliksever davranışlar, birbirinden daha sağlam dayanağı bulunmayan savunmasız ve başkasına muhtaç hayvanlar olduğumuzu çok net bir biçimde ortaya koyar. Önceleri iyilik Tanrı ya da tanrılar yoluyla meşrulaştırılıyor ya da kadınlara ve çocuklara atfediliyordu çünkü devredilmesi gerekiyordu. Devredilmesi, tasdik edilmesi, kutsallaştırılması, idealize edilmesi ve duygusallaştırılması gerekliydi çünkü iyilik, yaşama gücümüzü korumak için ne kadar çok güvenceye ve (hakiki) iç rahatlığına ihtiyaç duyduğumuzu bilen ve bizi en çok rahatsız eden yönümüzden çıkıp geliyor. İyiliğe direnç, iyiliğin içimizde denk geldiği şeyle karşılaşmaya ve iyilik yaptığımızda başka insanlarda karşımıza çıkanlara direnmek. Tabi ayrıca, iyiliğin bizim için neler yapabileceğinin sınırlarıyla yüzleşmeye direnmek.

Dolayısıyla, bu kitapta savunulan iyiliğin verdiği hazlar kesinlikle ahlaki üstünlük, baskıcı hayırseverlik ya da iyi duygularla ödenen güvenlik haracının yarattığı hazlarla bir

tutulamaz. İyiliksever davranışlar irade, çaba ya da ahlaki bir kararlılıkla da eyleme geçirilmez. İyilik, Freud'un başka bir bağlamda "eğitim-sonrası" [*after education*] diye adlandırdığı, zaten hissedilen ve bilinen bir şeyin yeniden farkına varılması durumundan doğar. Belki bu kitabın da bir parçası olduğu bu eğitim-sonrası, iyiliğin günlük hayatta sürekli aklımızı çeldiğinin ve ona direndiğimizin farkına varmamızı da içerir. Kendimizi feda etmemiz için değil, başkalarına katılmamız için çeler aklımızı. Saldırgan taraflarımızı reddedelim ya da göz ardı edelim diye değil, iyiliğin insani ihtiyaçlarla ve insani ihtiyaçların açığa çıkardığı paradoksal güç ve güçsüzlük hissiyle çatışmadığını görmemiz için çeler aklımızı. İyilik yapmak farklı farklı diyaloglara girmemizi sağlar. Gösterdiğimiz direnç, aslında bu diyaloglara kendimize itiraf ettiğimizden çok daha fazla ilgi duyduğumuzu, onlardan çok daha fazla medet umduğumuzu gösterir.